

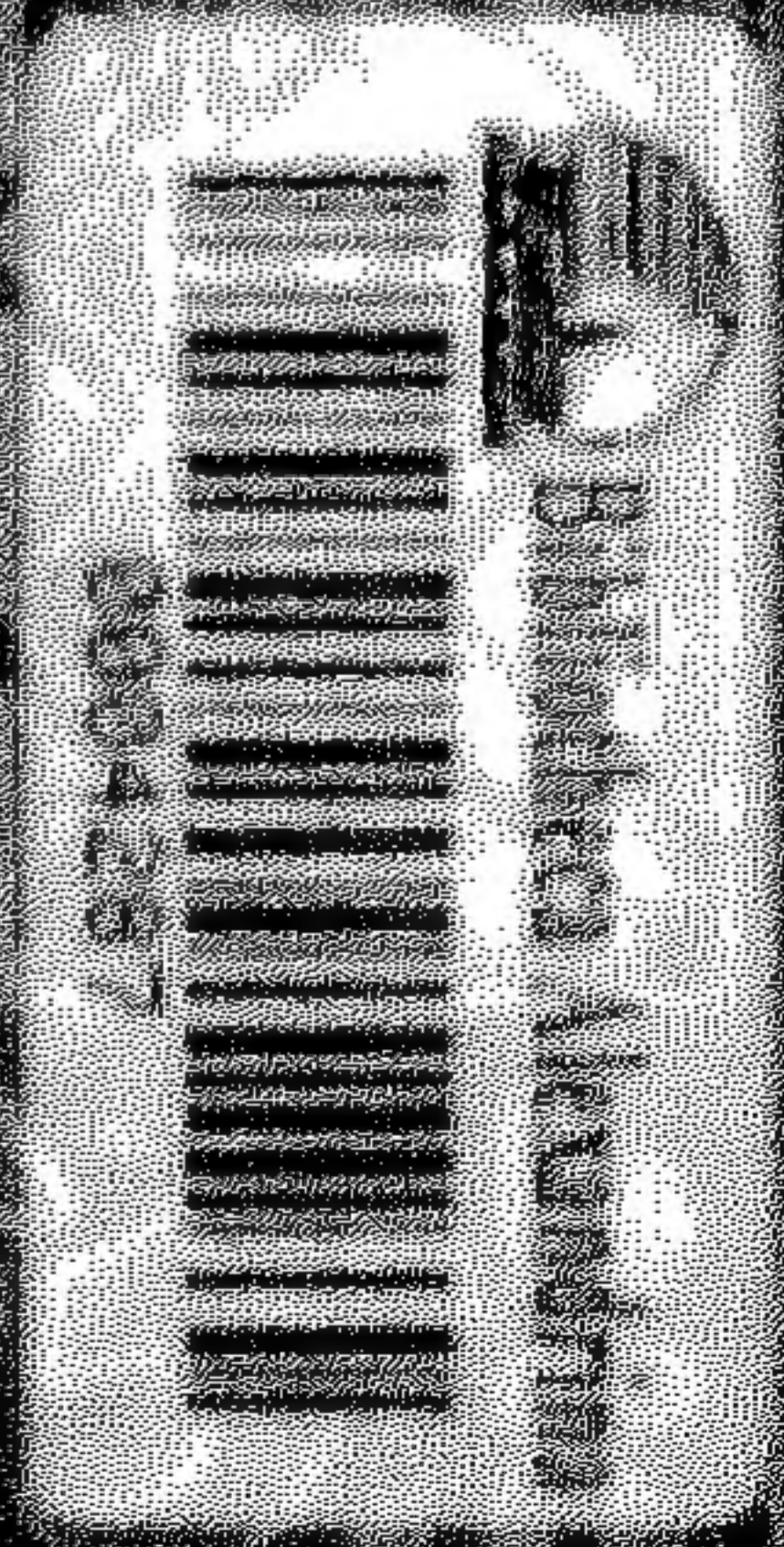
كتاب الصلاة

كتاب الصلاة
في

النية والركعة والركوع

كتاب الصلاة

كتاب الصلاة



الأبنا محمد بن محمد بن محمد

تأليف الميرزا محمد بن محمد بن محمد

في

السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية

ملتنم الطبع والنشر
دار الفكر العربي
١١ ش. جراد صبي. القاهرة
م. ب. ١٣٠ ت: ٣٩٤٥٥٤٣

الكتاب الأول

في السياسة والعقائد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ، ونستغفره ، ونتوب إليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي بعث رحمة للعالمين ، وعلى أصحابه الذين كانوا أعلام الهدى ، يهتدى بهديهم ويقتدى بهم كما قال عليه الصلاة والسلام : « أصحابي كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم » .

أما بعد ، فقد طلب إلى أن أكتب كتاباً في المذاهب الإسلامية ، أتوسل في السهولة والتيسير ، وتذليل صعب المسائل حتى تكون قريبة مألوفة ، وظاهرة مكشوفة ، بحيث لا يجد عامة المثقفين عسراً في استيعابها وفهمها ، وتعرف الأدوار الفكرية للمذاهب الإسلامية . . .

وأن المذاهب الإسلامية لها مناخ مختلف الاتجاه :
فإنها مذاهب في (الاعتقاد) قد اختلفت حول العقيدة ، ولم يكن الاختلاف في لها ، كسألة الجبر والاختيار ، وغيرها من المسائل التي جرى حولها اختلاف علماء الكلام مع اعتقاد الجميع بأصل الرئءاءة ، وهو لباب العقيدة الإسلامية ، لا يختلف فيه أحد من أهل القبله . .

ومنها مذاهب في (السياسة) ، كالاختلاف حول اختيار الخليفة ، وتلكم في هذا الفرق المختلفة ، ومنها كل فرقة .

ومنها (المذاهب الفقهية) التي نظمت العلاقة بين الناس بعضهم مع بعض ، وبين العلاقة بين العبد والرب في العبادات التي شرعت بالكتاب والسنة ، وهكذا ...

وإن تفصيل القول في هذه الموضوعات يحتاج إلى كتب ، ولذلك ستونى الإيجاز مع التيسير والتسهيل ، فخصصنا الكتاب الأول من هذا البحث قسمًا يبحث للحديث عن المذاهب السياسية والعقدية ، وخصصنا الكتاب الثانى منه لعرض تاريخ المذاهب الفقهية ، والله سبحانه وتعالى هو الموفق ، وهو الهادى إلى سواء السبيل ، ونضرع إليه سبحانه وتعالى أن يمنحنا التوفيق كما عودنا ، إنه نعم المولى ونعم النصير .

تخصيص

١ - في هذا التمهيد نبين أسباب اختلاف الناس في آرائهم حول حقيقة من الحقائق ، ثم نبين أسباب اختلاف المسلمين في مناهجهم الفكرية في إدراك أمور حول الإسلام . وإن اتفتموا في حقيقته الثابتة المقررة ، التي لايسع أحداً أن ينكرها ، ولايسع الناس أن يختلفوا فيها ! ...

الاختلاف الفكري بين الناس :

٢ - إن من الحقائق الثابتة أن الناس يختلفون في تفكيرهم . وإذا كان العلماء يقولون : أن الإنسان من وقت نشأته أخذ ينظر نظرات فلسفية إلى الكون ، فلا بد أن نقول أن الصور والأخيلة التي تثيرها تلك النظرات تختلف في الناس باختلاف ما تقع عليه أنظارهم وما يثير إعجابهم ، وكلما خطا الإنسان خطوات في سبيل المدنية والحضارات اتسعت فرجات الخلاف حتى تولدت من هذا الخلاف المذاهب الفلسفية والاجتماعية والاقتصادية المختلفة .

ولئن حاولنا أن نحصى أسباب الاختلاف ونضعها في حدود لا نستطيع ، فهي في الحقيقة كثيرة . ولندكر بعضها من غير أن نحاول إحصاءها فنها :

نموض الموضوع في ذاته :

٣ - لقد تصدى الفلاسفة من قديم الزمان لدراسة موضوعات غامضة في ذاتها ، والسبيل لإدراكها ليست معبدة ، وطرق فهمها مختلفة ، فكل يرى ما يقع عليه نظره ، ويدرك ما تهديه إليه بصيرته وفكرته ، ولعل الصواب يكون في مجموعها ، وليس في آحادها ..

ولقد قال « أفلاطون » :

« إن الحق لم يصبه الناس في كل وجوهه ولا أنخطئوه في كل وجوهه ، بل أصاب كل إنسان جهة . ومثاله ذلك عميان انطلقوا إلى فيل ، وأخذ كل منهم بجارحة منه فحسها بيده ، ومثلها في نفسه ، فأخبر الذي لمس الرجل أن خاتمة الفيل طويلة مستديرة

شبيهة بأصل الشجرة ، وأخبر الذي مس الظهر أن خلقت تشبه الهضبة العالية ، والرابية المرتفعة . وأخبر الذي مس أذنه أنه منبسط دقيق يطويه وينشره ، فكل واحد منهم قد أدى بعض ما أدرك ، وكل يكذب صاحبه ، ويدعى عليه الخطأ والجهل فيما يصفه من خلق الفيل ، فانظر إلى الصدق كيف جمعهم ، وانظر إلى الكذب والخطأ كيف دخل عليهم حتى فرقهم .

وكثيراً ما يكون الاختلاف لالتمرض الموضع في ذاته ، بل يكون لأن كلا المختلفين لم يعرف وجهة نظر الآخر ، واختلف نظرهما في الموضع الواحد ، ولذلك كان (سقراط) يقول : (إذا عرف موضع النزاع ، بطل كل نزاع) .

اختلاف الرغبات والشهوات والأمزجة :

٤ - ومن أسباب الاختلاف بين الناس اختلاف الرغبات والشهوات ، فإن رغبات الناس وأهواءهم وأمزجتهم متباينة ، وكل يدرك في محيط نزعاته النفسية ، ولقد قال (اسينوزا) :

(إن الرغبة هي التي تربينا الأشياء ملبية لا بصيرتنا) ، فالرغبة إذن تستولى على مقياس الحسن والقبح في الأشياء والأفكار :

ولقد قال (وليم جيمس) :

(إن تاريخ الفلسفة هو تاريخ التصادم بين الأمزجة البشرية ، وهذا الاختلاف بين الأمزجة له أيضاً شأنه في ميدان الأدب والفن والحكمة) .

اختلاف الاتجاه :

٥ - ومن أسباب الاختلاف بين الناس اختلاف الاتجاه . فاتجاه الناس في الحياة يجعل لكل متجه إلى نوع تفكيراً يناسب اتجاهه ، وتكون آراؤه سائرة في هذا الاتجاه ، ولقد جاء في «رسائل إخوان الصفا» في الجزء الثالث في هذا المقام :

« للقياسات مختلفة الأنواع ، كثيرة الفنون ، كل ذلك نجح أصول الصنائع والعلوم وقوانينها ، مثال ذلك أن قياسات الفقهاء لا تشبه قياسات الأطباء ، وقياس المنجمين لا يشبه قياس النحويين ولا المتكلمين ، ولا قياسات المتفلسفين تشبه قياسات الجدليين ، وهكذا قياسات المنطقيين لا تشبه الجدليين ، ولا تشبه قياساتهم في الطبيعيات ، ولا الإلهيات ! .. »

وإذا كانت الأقيسة الفكرية تختلف باختلاف الاتجاه العلى لأهل كل علم ، فإذا كان موضوع الدراسة واحداً ، فلا بد أن يختلف أهل كل قياس مع غيرهم ، إذ كل ينبعث بتفكيره بمنهاج علمه ، ومن ذلك الاختلاف بين علماء الكلام والفقهاء فى موضوع خالق القرآن ، فإن الاختلاف بينهم كان سببه الاختلاف فى المنهاج ، فالفقههاء أقيستهم تعتمد على الكتاب والسنة فقط . وعلماء الكلام ينطلقون وراء الأقيسة العقلية المجردة .

تقليد السابقين :

٦ - ومن أسباب الخلاف تقليد السابقين ومحاكاتهم ، من غير أن ينظر المقلدون نظرة عقلية مجردة ، وأن نزع التقليد متغلغلة فى نفوس الناس توجههم وهم لا يشعرون ، وأن سلطان الأفكار التى اكتسبت قداسة بمرور الأجيال - تسيطر على القلوب ، فتدفع العنول إلى وضع براهمين لبيان حسنها وقبح غيرها ، ومن الطبيعى أن يدفع ذلك إلى الاختلاف والمجادلة غير المنتجة لأن كل شخص يناقش وهو مصند بقيود الأسلاف من حيث لا يشعر . . .

وأنه ينشأ عن التقليد التعصب ، فإن قدسية الآراء التى يقلدها الشخص تدفعه إلى التعصب لها ، وحيث كان التعصب الشديد كان الاختلاف الشديد . . .

والتعصب كما ينشأ من ضعف الأعصاب ، ينشأ من عدم إدراك الموضوع من كل جوانبه ، إذ لا يفتح قلبه وفكره إلا على جانب واحد منه . . . وقليل ما يكون سبب التعصب قوة الإيمان . . .

اختلاف المدارك :

٧ - ومن أسباب الاختلاف - ما نراه من تفاوت المدارك ، فمنها ما ينفذ إلى الحقيقة ، وما يحيط بها ويقف عنده ، ومنها ما يسيطر عليه الوهم ، ومنها ما يذهب به الخيال فى متاهات فكرية مختلفة تحت سلطان أفكار موروثة ، وليست الأوهام مقصورة على العامة ، بل إن العلماء أنفسهم قد تسيطر عليهم أوهام تغشى بصائرهم ، فلا يدركون الحقائق على وجهها .

ولقد جاء فى « رسائل إخوان الصفا » :

« إنك تجد كثيراً من الناس يكون جيد التخيل ، دقيق التمييز ، بديع التصور

ذكوراً ، ومنهم من يكون بطيء الذهن أعمى القلب ساهى النفس ، فهذا أيضاً من أسباب اختلاف العلماء في الآراء والمذاهب ، لأنه إذا اختلفت إدراكاتهم اختلفت آراؤهم واعتقاداتهم بحسب ذلك .

وذلك حق لا ريب فيه : فاختلاف المدارك ، وطبائع العقول سبب بلا شك في اختلاف ما تنهى إليه هذه العقول ، هل يتصور أن عقلاً شاعرياً تسيطر عليه العاطفة ، يتنق عند دراسته لموضوع ، مع عقل منطقي رياضي يربط الأسباب بالنتائج ربطاً وثيقاً محكماً ؟ ..

الرياسة وحب السلطان :

٨ - وهذه أيضاً من أسباب الاختلاف ، وخصوصاً في المناهج السياسية ؛ فإن كثيرين ممن يرغبون في السلطان ينتهون إلى آراء تتعلق بالحكم ، هي منبعثة من رغباتهم الخاصة ، ويندفعون في تأييدها حتى يخيل إليهم أنهم مخلصون ، فيما يدعون إليه ؛ وأن ما يقولونه هو محض الحق والصواب ، وقد تكون العصبية القومية أو العنصرية سبباً في الاختلاف ، وهي داخلة في حب الرياسة والسلطان .

وقد يكون لحاكم أنصار يدعون إليه ؛ فيندفعون في نصرته اندفاعاً ؛ ويعلنون آراءه في هذا الاندفاع ؛ وقد يندفعون أنفسهم بأن ما يدعون إليه هو الحق . وأن هذا الصنف هو من أخطر الناس على الناس ، ولقد قال النبي ﷺ فيما روى عنه : « أخوف ما أخاف على أمتي رجل منافق عليم اللسان غير حكيم القلب . يغيرهم بفصاحته وبيانه ويضاهم بجهله ! » .

٩ - هذه بعض أسباب الاختلاف بين الناس فيما يدرسون من موضوعات ، وما ينتهون إليه من نتائج في دراساتهم . وإن هذه الجملة من أسباب الاختلاف التي لا تختلف بإقليم ، ولا بموضوع دون موضوع ؛ وهي ظاهرة في كل ما يختلف فيه . وهناك أسباب خاصة لاختلاف المسلمين في آرائهم ! ..

أسباب اختلاف المسلمين

١٠ - إن المسلمين قد اختلفوا إلى مذاهب في الاعتقاد والسياسة والفقہ ، وقبل أن نخوض في بيان أسباب الخلاف يجب أن نقرر أمرين :

أولهما : أن هذا الاختلاف لم يتناول لب الدين ، فلم يكن الاختلاف في وحدانية الله تعالى ، وشهادة أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا في أن القرآن نزل من عند الله العلي القدير ، وأنه معجزة النبي الكبرى ، ولا في أنه يروى بطريق متواتر نقلته الأجيال الإسلامية كلها جيلاً بعد جيل ، ولا في أصول الفرائض كالصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم ، ولا في طريق أداء هذه التكليفات . وبعبارة عامة لم يكن الخلاف في ركن من أركان الإسلام ولا في أمر علم من الدين بالضرورة كتحريم الخمر والخنزير ، وأكل الميتة ، والقواعد العامة للميراث ، وإنما الاختلاف في أمور لا تمس الأركان ولا الأصول العامة .

الأمر الثاني : أن هذا الاختلاف بلا ريب شر بالنسبة للاختلاف حول بعض العقائد ، وحول السياسة . ولذلك روى « البخاري » عن « زينب بنت جحش » أنها قالت : استيقظ النبي صلى الله عليه وسلم محمراً وجهه يقول : « لا إله إلا الله ، ويل للعرب من شر قد اقترب » ويشير النبي صلى الله عليه وسلم إلى ما يجري بين المسلمين من خلاف من بعده .

ويروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

« افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة ، وافترت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة ، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة » وقد تكلم علماء السنة في صحة هذا الحديث الذي روى بعده روايات مختلفة . ولقد قال المقبلي في كتابه « العلم الشامخ » :

« وحديث افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة رواياته كثيرة ، يشد بعضها بعضاً بحيث لا تبقى رية في حاصل معناه ! » .

وإذا كان الافتراق حول العقائد في جملته شراً فإنه يجب أن نقرر أن الاختلاف في الفقهي في غير ما جاء به نص من الكتاب والسنة لم يكن شراً ، بل كان دراسة عميقة

لمعانى الكتاب والسنة وما يستنبط منهما من أقيسة ، ولم يكن إفتراقاً بل كان خلافاً في النظر ، وكان يستعين كل فقيه بأحسن ما وصل إليه الفقيه الآخر ، وبوافقه أو يخالفه ! . وكان « عمر بن عبد العزيز » يسره اختلاف الصحابة في الفروع . ويقول :

« ما أجب أن أصحاب رسول الله ﷺ لا يختلفون ، لأنه لو كان قولاً واحداً لكان الناس في ضيق ، وأنهم أئمة يقتدى بهم ، فلو أخذ رجل بقول أحدهم لكان سنة (١) » .

١١ - وهنا يسأل سائل : لماذا اختلف المسلمون بعد النبي ﷺ ، وقد تركهم على المحجة الواضحة ليلها كنهارها ؟ وترك فيهم ما إن أخذوا به لن يضلوا أبداً ، فقد ترك فيهم كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ؟ . .

والجواب عن ذلك أن أسباب الاختلاف كانت كثيرة ، والاختلاف قسمان : اختلاف لم يفرق الأمة ، ولم يجعل بأسها بينها شديداً ، واختلاف قد فرق الأمة وأذهب وحدتها ، وهو الخلاف في السياسة وشئون الحكم . ولندكر بعض أسباب الخلاف بنوعيه .

العصية العرية :

١٢ - هذه من أسباب الخلاف بل هو جوهر الخلاف الذي فرق أمر الأمة ، فإن الإسلام قد حارب العصية في نصوص القرآن الكريم والجنة النبوية الشريفة من مثل قوله تعالى :

« يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا » .

وقول النبي ﷺ :

« ليس منا من دعا إلى عصىة » وقوله ﷺ : « كلکم لآدم ، وآدم من تراب » ، لا نضل لعري على أعجمي إلا بالتقوى » .

وقد اختلفت العصية في عصر النبي ﷺ بهذه البيانات الواضحات واستمر اختلافها إلى عصر الخليفة الشهيد « عثمان بن عفان » ثم انبعثت في آخر عهده قربة لجة عنيفة ،

وكان انبعاثها له أثر في الاختلاف بين « الأمويين » و « الهاشميين » أولاً ، ثم الاختلاف بين « الخوارج » وغيرهم ، فقد كانت القبائل التي انتشرت فيها مذهب « الخوارج » من القبائل الربعية ، لا من القبائل المضربية ، والتزاع بين الربيعيين والمضربين معروف في العصر الجاهلي . فلما جاء الإسلام أخفاه ، حتى ظهر في نخلة « الخوارج » .

التنازع على الخلافة :

١٣ - ومن الأسباب الجوهرية التي أحدثت الخلاف السياسي : تعرف من الذي يكون أولى بخلافة النبي ﷺ في حكم أمته ، وقد انبعث ذلك النوع من الخلاف عقب وفاة النبي ﷺ مباشرة ، فقد قال « الأنصار » : نحن آوينا ونصرنا فنحن أحق بالخلافة ، وقال المهاجرون : نحن أسبق فنحن أحق . ولكن قوة إيمان « الأنصار » حسنت الخلاف ، ولم يظهر له أى أثر ، وقد اشتدت الخلافات بعد ذلك حول الخلافة : من يكون أحق بها ؟ أيكون من « قريش » جمعاء ، أم يكون من أولاد علي خاصة ، أم يكون من المسلمين أجمعين ، لافرق بين قبيل وقبيل ، وبيت وبيت ؟ فالجميع أمام الله تعالى سواء ، والله يقول : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » والنبي يقول : « لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى » وهكذا انقسم المسلمون إلى « خوارج » و « شيعة » و جماعات أخر ..

مجاورة المسلمين لكثيرين من أهل الديانات القديمة ودخول بعضهم في الإسلام :

١٤ - دخل كثيرون من أهل الديانات القديمة في الإسلام ، فدخل في الإسلام يهود ونصارى ومجوس ، وكل هؤلاء في رؤوسهم أفكارهم الدينية الباقية من ديانتهم القديمة ، وقد استولت على مشاعرهم ، فكانوا يفكرون في الحقائق الإسلامية على ضوء اعتقاداتهم القديمة ، وقد أثاروا بين المسلمين ما كان يثار في ديانتهم من الكلام في الجبر والاختيار . وصفات الله تعالى : أمى شيء غير الذات أم هى والذات شيء واحد ، وأنه يجب أن نقرر أنه كان مجوار هؤلاء الذين دخلوا في الإسلام مخلصين ، ولكن مازالت في رؤوسهم بقايا ديانتهم القديمة - آخرون دخلوا في الإسلام ظاهراً ، وأبطنوا غيره ، وما كان دخولهم إلا ليقسدوا على المسلمين أمور دينهم ، ويثبوا فيه الأفكار المنحرفة ، ولذا وجد من نشروا بين المسلمين أهواء مردية كما كان يفعل الزنادقة وغيرهم من المنحرفين ، وفي هذا المقام يقول ابن حزم في الفصل :

« والأصل في خروج أكثر هذه الطوائف عن ديانة الاسلام ، أن الفرس كانوا من سعة الملك ، وعلو اليد على جميع الأمم ، وجلالة النظر في أنفسهم حتى أنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والأبناء ، وكانوا يعدون جميع الناس عبيداً لهم ، فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب ، وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس خطراً ، تعاظمت الأمور ، وتضاعفت لديهم المصيبة ، وراموا كيد الاسلام بالمحاربة في أوقات كثرة ، ففي كل ذلك كان يظهر الله الحق : فأظهر قوم منهم الاسلام ، واستمالوا أهل التشيع بإظهار محبة آل البيت ، واستشناع ظلم « على » رضى الله عنه ، حتى أخرجوهم عن الاسلام ! .. » .

وهذا الكلام وإن كان قد اقتصر في المثال على التشيع المنحرف ، كالإذى كان يفعله « السبئية » ، اتباع « عبدالله بن سبأ » فإنه أيضاً ينطبق على كثير من الطوائف الأخرى ، ففي كل فرقة كان بعض من هؤلاء ، كابن « الراوندى » في « المعتزلة » و« المشبهة » و« المجسمة » في غيرهم .

ترجمة الفلسفة :

١٥ - ومن الأسباب تلك الترجمة ، فقد كان لترجمة الكتب الفلسفية أثر واضح في الخلاف ، إذ غزا الفكر الاسلامي كثير من المنازع الفلسفية والمذاهب القديمة في الكون ، والمادة ، وما وراء الطبيعة المحسوسة ، وظهر من علماء المسلمين من نزعوا منزع الفلاسفة الأقدمين وأخذوا بطريقهم . وظهر في العصر العباسي أقوام شكيون ينزعون في الشك منزع السوفسطائيين الذين ظهروا في « اليونان » و« الرومان » .

انبثق حول هذا المذهب أفكار مختلفة . وكان لذلك أثره في التفكير الديني نفسه ، فقد وجدنا مفكرين يفكرون في العقائد الاسلامية تفكيراً فلسفياً ، كما نرى في المعتزلة الذين نهجوا مناهج الفلاسفة في إثبات العقائد الاسلامية ، وأن علم الكلام على منهج « المعتزلة » ومن يردون عليهم من علماء « السنة » هو مجموعة من الأقيسة المنطقية والتعديلات الفلسفية والدراسات العقلية المجردة :

التعرض لبحث كثير من المسائل الغامضة :

١٦ - فإن شيوع التفكير الفلسفي بين علماء المسلمين في إثبات العقائد قد جرهم إلى دراسة مسائل ليس في استطاعة العقل البشري أن يصل إلى نتائج مقبولة ثابتة فيها ،

كمسألة إثبات صفات الله تعالى ونفيها ، ومسألة قدرة العبد بجوار قدرة الرب ، وغير ذلك من المسائل ، فإن البحث في هذه المسائل يفتح باباً واسعاً من أبواب الاختلاف ، إذ تختلف الأنظار ، وتباين المسالك ، ويتجه كل اتجاه مخالف الآخر ، وربما كان أكثر المسائل التي وقع الاختلاف فيها علماء الكلام من بهذا القبيل ! . .

القصص :

١٧ - ظهر القصص في عهد « عثمان » رضى الله عنه ، وكرهه الإمام « علي » رضى الله عنه حتى أخرج القصص من المساجد ، لما كانوا يضعونه في أذهان الناس من خرافات وأساطير ، بعضها مأخوذ من الديانات السابقة بعد أن دخلها التحريف وعراها التغيير ، وقد كثرت القصص في العصر الأموي وكان بعضها صالحاً ، وكثير منه غير صالح ، وربما كان هذا القصص هو السبب في دخول كثير من الإسرائيليات في كتب التفسير ، وكتب التاريخ الإسلامى ، وأن القصص في كل صورة التي ظهرت في ذلك العصر كان أفكاراً غير ناضجة تلقى في المجالس المختلفة ، وأن من الطبيعي أن يكون بسببها خلاف ، وخصوصاً إذا شاع القصص صاحب مذهب ، أو زعيم فكرة أو سلطان ، وشاع الآخر غيره ، فإن ذلك الخلاف يسرى إلى العامة ، وتسوء العقبي ، وكثيراً ما كان يحدث ذلك في العصور الإسلامية المختلفة .

ورود التشابه في القرآن الكريم :

١٨ - قال تعالى : « هو الذى أنزل عليك الكتاب ، منه آيات محكمات ، هن أم الكتاب ، وأخر متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في العلم يقولون آمنا به ، كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب^(١) » .

بهذه الآية ثبت ورود التشابه في القرآن الكريم ؛ ليختبر الله سبحانه وتعالى قوة الإيمان في المؤمنين ، وقد كان وروده سبباً في اختلاف العلماء في مواضع التشابهات من القرآن الكريم ، وحاول كثيرون من ذوى الأفهام تأويله ، والوصول إلى إدراك حقيقة معناه ، فاختلفوا في التأويل اختلافاً مبيناً ، ومن العلماء من أرادوا أن يجعلوا

بينها وبينهم حجاباً مستوراً ، فما كانوا يؤولون ، بل كانوا يتوقفون ويقولون : « ربنا لا نزع قلوبنا بعد إذ هديتنا ، وهب لنا من لدنك رحمة ا » . . .

استنباط الأحكام الشرعية :

١٩ - اليزدوع الصافي لهذه الشريعة هو كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . وإن النصوص تنهاى ولكن الحوادث لا تنتهى ، فكان لابد من استنباط حكم شرعى لكل حادثة من الحوادث ، والنصوص وإن شملت الأحكام الكلية ، لا تنجى فيها الأحكام الجزئية بالنص ، فكان لابد من التعرف بالنظر والفحص ، وقد تشعبت بين أيدي المدارس طرق تعرف الأحكام ، وكل أخذ بما استقام فى منطقته ونظريه ، وبما وصل إليه من حديث أو أثر لصحابي صح عنه .

ويجب أن نلاحظ أن الخلاف الذى نتج عن هذا الاستنباط ليس خطيراً بل إنه كان محمود العاقبة . حسن النتيجة ، إذ نتج من مجموع الآراء المختلفة ما يمكن أن يستخلص منه قانون محكم ، يعادل أحكم القوانين وضماً ، وأعدلاً منهجاً . وأقواها على مسابقة الزمن مع مساوقة الفطرة الإنسانية السليمة .

مدى الخلاف بين المسلمين :

٢٠ - هذه بعض أسباب الخلاف ، وأن الخلاف دائماً يبدو مظهره ، وعوامله أسباب تخفى ، وقد يظهر بعضها للباحث . وقد يخفى بعضها فى لجة التاريخ . وقد يكون السبب المباشر لها حدثاً جزئياً وتنبعث وراءه خلاقات فى قضايا كلية ، وإذا تحفرت النفوس تفتحت القرائح وتباينت الأنفهام .

وإن الخلاف بين المسلمين كان له مظهران : أحدهما علمي ، والآخر علمي : أما الخلاف العلمى فهو كالذى وقع من الخارجين على عثمان ، رضى الله عنه ، وكالذى وقع بين علي بن أبي طالب والخارجين عليه ، وكالخلاف بين ابن الزبير والأمويين ، والخوارج معهم ومع علي من قبلهم ، فتلك حوادث التاريخ السياسى يسجلها ، ويوضح أسبابها العلمية ويربط بين الأسباب والنتائج فيها .

ولا يهم الباحث العلمى النظرى الذى يؤرخ للعلوم والمذاهب للحوادث والوقائع - إلا أن يسجل مدى تأثير هذه الوقائع فى المذاهب الفكرية ، ومدى تأثير المذاهب فيها ،

تمثلاً نجد أن الخلاف بين « علي » رضي الله عنه والأمويين الخارجيين عليه انبعث عن فكرة هي : من لهم حق اختيار الخليفة ؟ أهم أهل المدينة وحدهم ، والناس لهم تبع ، أم حق الاختيار للمسلمين في كافة البقاع ؟ . ونتج عن هذا الخلاف الشديد بين إمام الهدى « علي ابن أبي طالب » والأمويين أن ظهرت فرق مذهبية مختلفة هم « الخوارج » و « الشيعة » ، وغيرهم ، ونجم عن ظهور الخوارج انبعثت حروب شديدة اللجب بينهم وبين « علي » رضي الله عنه أولاً ، وبينهم وبين الأمويين ثانياً ، ونجم عن ظهور « الشيعة » حروب انتهت بقيام الدولة العباسية التي كانت شيعية في ابتداء تكوين الدعوة .

وهكذا نجد التفاعل بين المذاهب السياسية ، والحوادث الواقعة ، اشتد حتى صار بأس المسلمين بينهم شديداً .

٢١ - هذا هو الخلاف العملي وتفاعله مع الخلاف النظري في الوقت الذي كانت فيه تقوم الخلافات بين المسلمين على أساس من الرأي والنظر ولم تتحول إلى خلاف بين الملوك لمجرد الغلب والخوذة ، وإن كان الخلاف الأول هو الدور الابتدائي لاختلاف الملوك ، واختلاف حوزاتهم ، وهو الطريق الذي وصاوا إليه لحكم المسلمين والتحكم في رقابهم ، وهذا مصداق لقول النبي ﷺ : « الخلافة بعدى ثلاثون ، ثم يصير ملكاً عضوضاً » ، أى يعرض عليه بالنواجد ، فإن الخلافات التي وقعت في عهد ذى النورين « عثمان » وفي عهد فارس الإسلام « علي بن أبي طالب » هي التي نفذ منها حكم الأمويين ثم امتد الأمر حتى صار الحكم الإسلامي ملكاً عضوضاً قد يكون عادلاً ، وفي أكثر الأحيان يكون ظالماً .

٢٢ - الأمر الثاني من الخلاف الإسلامي هو الخلاف العلمي النظري ، وأنه كان في الاختلاف حول بعض الأمور التي تتصل بالعقيدة ، وفي الفروع . فالخلاف فيما يتعلق بالعقائد والفقه ، لم يتجاوز الحد النظري والاتجاه الفكري ، فإن العلماء الذين تصدوا لهذا لم يجر بينهم خلاف أدى إلى امتشاق الحسام ، وطبيعة حياتهم العلمية لا تسمح لهم بأن ينقلوا الخلاف من ميدان القول إلى ميدان العمل ، ولم يكن الاختلاف النظري ليصل في حدته إلى أن يجعلوه عملياً ، ولم تظهر الحدة إلا في أن يحكم كل واحد على الآخر بالخطأ أو الابتداع ، بل إن الاختلاف في الفقه لم يتجاوز حد اختلاف وجهة النظر ، حتى إن كل فريق من المختلفين يقول : « رأينا صواباً يحتمل الخطأ ، ورأى غيرنا خطأ يحتمل الصواب » .

(٢م - تاريخ المذاهب)

وما كان للاختلاف العملي مجال في الميدان النظري إلا أنه أحياناً كانت الدولة تغرى بإنزال الأذى ببعض العلماء، إما لأنها تعلم أنه ينهج في دراساته منهجاً فيه تحريض عليها، فيكون الأذى للتحريض، لا لأصل التفكير، أو لأنه يخشى على آرائه من إثارة الفتنة، وأحياناً يكون في بعض الآراء خروج عن الإسلام ودعوة إلى الزندقة. وحتى في هذا يكون وراءه سبب سياسي، إذ تكون الزندقة تتضمن تمهيداً لدعوة سياسية، كالزندقة التي ظهرت في عهد «المهدي» في الدولة العباسية؛ فإنه أغرى بها ذلك الخليفة العباسي، وتبع «الزندقة» وما كان ذلك إلا لأن الزندقة كانت تمهيداً لدعوة خراسانية تريد هدم الحكم الإسلامي. ومهدت لذلك بالعمل على انحلال الفكر الإسلامي - فحارب «المهدي» تلك الخارجية في ميدانين: حاربها في ميدان الفكر بأن سلط عليها العلماء الذين يحسنون الجدل بإبطال نحلهم ومناقشتهم، ثم حاربها في ميدان القتال، فنازل (المقنع الخراساني) الذي كان وراء تلك الدعوات المنحرفة.

٢٣ - ومهما يكن مقدار الخلاف النظري - سواء أكان في السياسة أم كان في العلوم الاعتقادية والفقهية - فإنه لم يمس لب الإسلام، ولم يكن الاختلاف كما أشرنا فيما علم من الدين بطريق قطعي لا شك فيه، أو في أصل من أصوله التي لا مجال لإنكارها، والتي تعد من أركان الإسلام التي يقوم عليها بناؤه.

وأنه إذا كانت هناك آراء تمس الاعتقاد، فقد نحى العلماء معتقديها عن أن يكونوا في زمرة المسلمين، فثلاً ظهرت في عهد (علي رضي الله عنه) طائفة تعتقد حلول الله تعالى في (علي بن أبي طالب) تسمى (السبئية)، وأخرى تعتقد أن الرسالة كانت لعل رضي الله عنه، ولكن (جبريل) أخطأ ونزل بها على (محمد ﷺ) وتسمى (الغرابية)، ولكن المسلمين جميعاً يقررون أن هاتين الفرقتين ليستا من أهل الإسلام في شيء، كما أن في (الخوارج) فرقة تنكر (سورة يوسف)، وهذه هي الأخرى قد أجمع المسلمون على أنها ليست من أهل الإسلام.

٢٤ - وننتهي من هذا إلى أن المذاهب الإسلامية لها شعب ثلاث: مذاهب سياسية كان لها مظهر عملي، قد احتدم أوار الخلاف بينها أحياناً. ومذاهب اعتقادية لم تعد الخلاف النظري في أكثر الأحيان. ومذاهب فقهية كانت خيراً وبركة. ولتجه إلى هذه الأنواع، نبينها واحداً واحداً.

المذاهب السياسية

٢٥ - المذاهب السياسية كلها تدور حول الخلافة ، وهي الإمامة الكبرى ، وسميت خلافة ، لأن الذي يتولاها يكون الحاكم الأعظم للمسلمين ، - يخلف النبي صلى الله عليه وسلم في إدارة شئون المسلمين ، وتسمى الإمامة ، لأن الخليفة كان يسمى إماماً ؛ ولأن طاعته واجبة ، لأن الناس يسربون وراءه كما يصلون وراء من يؤمنهم للصلاة .

والخلافة النبوية تقتضي أن يكون الإمام قائماً بين المسلمين ، ليرى مصالحهم في الدنيا ، وليحفظ لهم دينهم الذي ارتضوا ، وليحمي الحرية في العقيدة ، وفي النفس وفي المال في دائرة الشرع الإسلامي .

وقد قسم « ابن خلدون » الملك ثلاثة أقسام : ملك طبيعي - وملك سياسي - وملك نبوي ، فقال :

« إن الملك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة والسياسي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقل في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار ، والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها ، إن أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة ، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا » .

ونرى من هذا أن الحد الفاصل بين هذه الأقسام الثلاثة هو أساس الحكم ، فإن كان الأساس التسلط فهو الملك الطبيعي لما في الإنسان من حب السلطان ، وما دام الأساس التسلط فأساس الحكم هو الرغبة الشخصية للملك ، وإن كان المنافقون يسمونها توجهات عالية ، وإن كان الأساس هو حكم العقل فهو ملك السياسة ، وإن كان الأساس هو الدين فهو الخلافة .

٢٦ - هذا تقسيم حسن ، بيد أنه يجب أن يقرر في هذا الموضوع أن الخلافة النبوية في الإسلام لا تتخلى عن حكم العقل ، والنظر إلى المصالح ، فإن النصوص الواردة في سياسة الحكم محدودة قليلة ، والثابت منها غير مفصل ، فلا بد من حكم العقل وإدارة

شئون الدولة على مقتضاه ، وعلى أساسه في ظل الشرع ، كما أن المصلحة معتبرة في الحكم ، ولكن على أساس أيضاً من أسس الشرع ، بحيث تكون ملائمة له ، غير مصادمة لأصل من أصوله المقررة الثابتة .

وإن قيام الخلافة على هذا الأصل الذي ذكره « ابن خلدون » والذي كانت تتلاقى فيه الأوامر الدينية مع الأحكام المصلحية ، قد تحقق في عصر الراشدين ، فقد كانوا — رضى الله عنهم — مقيمين للحدود منفذين للأحكام الشرعية ، حراساً على الناس في تنفيذها ، يدعون إلى الدين ، ويوضحون ما عساه يكون مبهماً عند بعض الناس . وكانوا مع ذلك عاملين على ما فيه مصلحة الناس ، لأن المصلحة الحقيقية تكون بلا ريب مصلحة شرعية ، وما يدعى من مصالح في محرمات فهو باطل ، وهي مصالح ظاهرة .

ووجوب إقامة خلافة دينية مصلحية تقيم العدل وتمنع الظلم هو أمر اتفقت عليه المذاهب السياسية في الإسلام ، ولا فرق بين مذهب ومذهب ، ويقول في ذلك « ابن حزم » :

« اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة ، وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل ، يقيم فيهم أحكام الله ، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حاشا النجدات من الخوارج . فإنهم قالوا : لا يلزم على الناس فرض الإمامة ، وإنما عليهم أن يتقاضوا الحق . وهذه فرقة ما نرى أنه بقي منهم أحد ، وهم المنسوبون إلى « نجدة بن عويمر الحنفي » بالإمامة ، وقول هذه الفرقة ساقط يكتفي في الرد عليه وإبطاله إجماع كل من ذكرنا على بطلانه ، والكتاب والسنة قد وردوا بإيجاب الإمام . من ذلك قوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » مع أحاديث كثيرة صحاح في طاعة الأئمة وإيجاب الإمامة .

٢٧ — وإن الإجماع ليس منعقداً فقط على وجوب إمامة هي خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، بل أجمعوا أيضاً على أنه لا بد من حكم إذا تعذر إقامة إمام يصلح أن يكون خليفة عن النبي صلى الله عليه وسلم . ولذا قال « علي » رضى الله عنه ، في الرد على الخوارج الذين كانوا يتماطعون بقولهم لا حكم إلا لله : « كلمة حق يراد بها باطل » . « نعم إنه لا حكم إلا لله : ولكن هؤلاء يقولون : لا إمرة إلا لله ، وإنه لا بد للناس من أمير ، بر أو فاجر . يعمل في إمرته المؤمن ، ويستمتع بها الكافر ، ويبلغ الله فيها الأجل ، ويجمع به التيء ، ويقا تل به العدو ، وتؤمن به السبل ، ويؤخذ به للضعيف من القوى ، حتى يستريح بر ، ويستراح من فاجر » .

ولأنه لا بد من إمرة — كما يقول إمام الهدى « على » رضى الله عنه — قسم بعض العلماء الإمامة قسمين : إمامة هي خلافة نبوة ؛ وهي التي استوفت شروط الخلافة النبوية التي سنينها ، وتبين اختلاف العلماء فيها ! . وإذا لم تتحقق شروط الخلافة النبوية أقيمت إمامة غير نبوية . وإذا كان ثمة متول اتبع ، حتى يمكن إقامة الخلافة النبوية على ماسنين . إن شاء الله تعالى .

مواضع اختلاف المذاهب السياسية :

٢٨ — اختلف علماء المسلمين في الأمور التي تتعلق بالسياسة . وهذا الاختلاف يدور حول أقطاب أربعة ، أولها : جواز إقامة خليفين ، أم لا بد أن يكون الخليفة واحداً ؟ وثانيها : في كونه قرشياً . وثالثها : كونه لم يرتكب معاصي قط ، أو يجوز أن يكون مرتكبها . ورابعها : أن يكون في بيت من بيوت قريش دون غيرهم . أم يجوز أن يكون من غيرهم ؟ .

هذه مدارات الاختلاف . وعند الكلام على الفرق السياسية يتبين رأى كل فرقة في هذه الأمور وفي غيرها . ثم هناك أمر خاص يصح أن يلحق بالأمور السابقة ؛ وهو طرق اختيار الخليفة ، وسنذكره أيضاً عند الكلام في المنهاج الذي يجب اتباعه في اختيار الخليفة عند كل فرقة من هذه الفرق .

٢٩ — هذا . ومن المقرر الثابت أن الخلاف حول الخلافة لم يبتدىء مذاهب من أول الأمر . لأن المذهب يقتضى أن يتكون من منهاج علمي لفريق من الدارسين الباحثين . يبنون فيه أصولاً لتفكيرهم متميزة واضحة . ثم يكون لكل منهاج طائفة أو مدرسة تعتنق هذه الأصول ، وتدافع عنها ، وتقويها ، وإلا البحث والدراسة . وأن هذه المناهج . أو هذه المذاهب أو الفرق لم تتكون عند أول خلاف ، بل إن الخلاف يبتدىء ، ثم بعد ذلك تبلور الأفكار المختلفة ، ويوصل كل رأى ، ويتعرف أتباع كل واحد من هذه الآراء ، فتتكون حينئذ المذاهب .

ولذلك وجب علينا أن نبين أمرين :

أولهما : أدوار الخلاف الذي نجم حول الخلافة ، وثانيهما : ما اتفق عليه فيه في هذا الدور ، ولقد كان ذلك كله في عهد الراشدين . ثم جاء من بعد ذلك تكون الفرق والمذاهب السياسية في عهد الأمويين ومن بعدهم .

أدوار الخلاف بشأن الخلافة :

٣٠ — لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم نص قاطع أو إشارة واضحة إلى من

يكون خليفة من بعده ، وكل ماورد في ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر «أبا بكر» بأن يؤم المسلمين ، والرسول الأمين في مرض موته ، فاتخذ بعض الناس من هذا إشارة إلى إمامته العامة للمسلمين وقال قائلهم : «لقد رضي عليه الصلاة والسلام لديننا ، أفلا نرضاه لدينانا !» ولكنه لزوم ما ليس بلازم ؛ لأن سياسة الدنيا غير شئون العبادة فلا تكون الإشارة واضحة ، وقوق ذلك فإنه لم يحدث في اجتماع السقيفة الذي تناقش فيه المهاجرون والأنصار في شأن القبيل الذي يكون منه الخليفة - أن احتج أحد المجتمعين بهذه الحجة ، ويظهر أنهم لم يعقدوا تلازماً بين إمامة الصلاة وإمرة المسلمين . على أنه لو كان ثمة إشارة إلى «أبي بكر» فهي لشخصه فلا تحمل الخلاف .

٣١ - وهنا يسأل القارئ : لماذا لم يذكر القرآن الكريم أصول الخلافة ؟ أو لم يبين شروط الخلافة ، وأوصاف من يكون خليفة ؟ .

ونقول في الجواب على ذلك :

إن القرآن الكريم قد وضع للحكم الإسلامي أصولاً ثلاثة وهي : العدالة . والشورى ، والطاعة لأولياء الأمر فيما أحب المؤمن وكره ، إلا أن يؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة . وإن الآيات الدالة على «العدل» ثابتة قائمة لا مجال للشك في دلالتها القوية القاطعة .

وأما «الشورى» فقد أمر بها النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو الذي كان يخاطب من السماء : «وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى ، علمه شديد القوى» وقد قال تعالى في أمر النبي بالشورى : «وشاورهم في الأمر» وجعل الشورى أصلاً عاماً لكل شئون المسلمين فيما لا يرد فيه نص ، فقال تعالى : «وأمرهم شورى بينهم» . و (الطاعة) قد ثبتت بنص القرآن الكريم فقد قال تعالى :

«يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم في شئ ، فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر» .

واقعد قال النبي صلى الله عليه وسلم : (على المرء المؤمن السمع والطاعة إلا أن يؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة) وهذه الأصول الثلاثة بينت الشريعة الدعائم التي يقوم عليها الحكم الإسلامي ، وإن الشورى التي هي أساس الاختيار للحاكم ومراقبة سلطاته ومدى ما له من حقوق - تختلف باختلاف البيئات والشعوب ، والأحوال العارضة للناس ، فتعين طريق خاص لها غير سائع ولا مقبول ، ولذلك لم يعين

النبي صلى الله عليه وسلم لها طريقاً خاصاً ولا نظاماً ثابتاً ، لاختلاف أمثل النظم باختلاف الشعوب .

وليس الحاكم المختار اختياراً شورياً ، مطلقاً في حكمه ، بل هو مقيد أولاً بالأحكام الدينية ، وأن تنفيذها أول مقاصد الحكم كما نوهنا ، وهو ثانياً مقيد بالشورى ، فلا بد أن يكون بجواره من يشير عليه . بل من يلزمه بجانب الصواب .

٣٢. — بعد هذه المقدمة نقول :

إن المسلمين بسبب ذلك قد اختلفوا عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في شأن من يخلفه في ولاية أمر المسلمين .

فـ « الأنصار » رأوا أن يكون الخليفة منهم ، لما لهم من فضيلة الإيواء والنصرة ، فهم حماة الإسلام ونصراء الرسول ، ولم يروا أن النبي صلى الله عليه وسلم خصها ببطن من بطون العرب ، ولا بقبيلة من قبائلهم ! .

وفريق آخر على رأسهم « أبو بكر » و « عمر » رأوا الأمر للمهاجرين لأنهم السابقون إلى الإسلام ، ولأن العرب لا تدين إلا لقريش .

وفريق ثالث رأوا أن الخلافة في « بنى هاشم » وهم أسرة النبي صلى الله عليه وسلم ، ونادوا « بعلي بن أبي طالب » لامتيازهم على كل « بنى هاشم » بالسبق إلى الإسلام والدفاع عنه في المواقف الجلى ، والعلم والفقہ في الدين ! .

ولم يدم الخلاف طويلاً . فإن فريق أبي بكر وعمر هو الذي انتصر رأيه في اجتماع سقيفة بنى ساعدة وبويع أبو بكر رضى الله عنه . وتمت بيعته بالإجماع إن استثنينا رجلاً من الأنصار ، وهو سعد بن عباد ، وذهب الرأي الأول في لجنة التاريخ ، ولم يدع إليه مذهب من المذاهب من بعد . وأما الرأي الثالث ، فقد سكن حتى آخر عصر الخليفة الثالث .

٣٣. — سكن الخلاف في مدة أبي بكر وعمر وأكثر خلافة ذى النورين عثمان رضى الله عنهم ؛ لأن شخصية أبي بكر وعمر وما أخذ عمر المسلمين به من عطف وعدل وحزم كان لها الأثر في منع الفتن من أن تظهر ، والخلافات من أن تنبت ، وفوق ذلك شغل المسلمون بالجهاد في سبيل الله ، والتعاون في تدبير الأمور لتلك

الفتوح التي اتسعت بها رقعة الحكم الإسلامي ، ولذلك لم يحفظ التاريخ شيئاً من الجدل حول الخلافة طوال مدة أبي بكر وعمر وشرطاً من خلافة عثمان حتى جاءت الفتن في عهد الخليفة الشهيد عثمان رضي الله عنه .

٣٤ - وقبل أن نخوض في بيان أسبابها نذكر طرق اختيار الخليفة التي اختير بها أولئك الخلفاء الثلاثة : لقد سلك الصحابة ثلاثة مسالك لاختيار الخلفاء . وكان اختيار كل خليفة يخالف اختيار الآخرين .

المسلك الأول - طريق انتخاب أبي بكر الصديق ، وقد كان طريق الانتخاب المباشر من المسلمين . وقد حصل ذلك سريعاً في سقيفة بني ساعدة .

والمسلك الثاني - طريقة العهد لمن بعده . وقد حصل ذلك في انتخاب عمر رضي الله عنه ، إذ اختاره أبو بكر وعهد إليه ، ثم أخذ البيعة له من المسلمين .

والمسلك الثالث - أن يرشح الخليفة عدداً يختارون هم من بينهم واحداً يتقدم المسلمون لمبايعته . وذلك الذي فعله عمر عندما ضرب وهو مشرف على الموت ، فقد جعل الأمر بين ستة يتفقون على اختيار واحد منهم . ويتفقون عليه ، ويقدمونه لجمهور المسلمين ليبايعوه . فاختار الستة « عثمان » رضي الله عنه . ورشحوه هم للعامة فبايعوه ومنهم من بايع وفي نفسه شيء ، « كالمقداد ابن الأسود » وقد وافق هذا الفريق على البيعة منعاً للاختلاف .

٣٥ - وبهذا تم اختيار ذى النورين « عثمان » وفي عهده ابتداء الخلاف قوياً حاداً . وظهر ذلك الخلاف في فتن كنوج البحر . وكانت هذه الفتن الخطوة الأولى للافتراق السياسي بين المسلمين . وكذلك كانت الخطوة الأولى لتكوين المذاهب السياسية .

والأسباب في هذه الفتن ، أو في ظهور الخلاف الحاد في عهد عثمان كثيرة :

٣٦ - (١) وأول هذه الأسباب سماحه لكبار المهاجرين والمجاهدين الأولين بالذهاب إلى الأمصار فإن أولئك انسابوا في الأقاليم الإسلامية بعد أن كان « عمر » رضي الله عنه قد منعهم من الخروج من المدينة إلا لولاية يتولونها أو لقيادة جيش يقودونه ، وكان منعه لهم سببه أنه يريد أن ينتفع بهم ، ونخشية أن يفتن الناس بهم ، وأن ينقدوا الحكم بما لهم من سابقة ، فأبقاهم عنده لينتفع هو بنقدهم .

فلما أذن لهم « عثمان » رضى الله عنه كان منهم نقل للخليفة ونقد للحكام . وانظر إلى ما كان يقوله « أبو ذر الغفارى » : فإنه يروى أنه كان يقول بالشام « والله لقد حدثت أعمال ما أعرفها . . والله ما هى فى كتاب الله ، ولا سنة نبيه . . إني لأرى حقاً يطفأ ، وباطلاً يحيا ، وصادقاً مكذباً ، وأثرة بغير تقي ، ومالاً مستأثراً به . . »

وترى فى هذه العبارات القوية الجارحة نقداً قوياً صارخاً من صحابى جليل ، وأنه بلا شك له أثره فى نفوس العامة ، وخصوصاً ممن يتعلمون من الحكم ، ولم يتعودوا نظاماً . وإذا قال « حبيب الفهرى » « معاوية » : إن « أبا ذر » لمفسد عليكم الشام ، فتدارك أهله إن كان لك فيه حاجة ، فشكا « معاوية » « أبا ذر » إلى « عثمان » فأحضره إلى المدينة ، ثم نفاه إلى الربذة .

وإن نبي مثل هذا الصحابى له أثره بلا شك ، وإذا كان « أبو ذر » قد تدورك فى الشام ، فلا شك أن غيره أثر فى غير الشام ، وأن فى السامعين أقواماً حديثي عهد بكفر ، ولم تشرب قلوبهم حب الإسلام . وفيهم من يدعون إلى الفتنه . وفى غيرهم سماعون لهم .

٣٧ - (٢) ومن الأسباب اشتهار سيدنا « عثمان » بحبه لقرايته - وليس فى ذلك إثم ولا لوم - ولكنه ولاهم وقربهم وكان يستشيرهم فى كثير من شؤون الدولة ، وفيهم من ليس أهلاً للثقة . وبمقدار الإكثار من استشارتهم لم يكثر من استشارة عليه الصحابة : « كعل بن أبى طالب » و « سعد بن أبى وقاص » و « طلحة » وغيرهم ممن كانوا من الخاصة الذين يستشيرهم عمر .

وأولئك الأمويون الذين كانوا هم قرابة عثمان يحاولون القبض على ناصية لأهول ، وكانوا يخرضون عثمان على عدم الالتفات إلى لوم اللاتمين ، ونقد الناقلين . يروى فى ذلك أن عثمان لما أحاط به الذين تألبوا عليه ، وجاءوا إليه « مصر » و « الكوفة » استعان على بن أبى طالب رضى الله عنه فى صرف المصريين ، فصرفهم ، وأشار عليه بأن يكلم الناس بكلام يسمعون به ، يشهد الله على ما فى قلبه من النزوع والإنابة فتكلم بكلام . فرق له الناس . وبكى كثيرون منهم ، وارتدت القلوب الشاردة وكادت القضب تعود إلى أجفانها ، وتموت نوازع الشر فى خلایاها ، ولكنة مروان ابن الحكم جاء إليه ، وقال له : بأبى أنت وأمى . . والله لو ددت أن مقاتلك هذه كانت

وأنت ممتنع منيع فكنت أول من رضى بها ، وأعانتك عليها ، واكتناك قلت ماقات حين بلغ الحزام الطيبين (١) ، وبلغ السيل الزبي (٢) ، وحين أعطى الخطة الدليلة الدليل ، والله لإقامة على خطيئة يستغفر منها ، أجمل من توبة تخوف عليها ، وإنك إن شئت تقربت بالتوبة ولم تقر بالخطيئة ، وقد اجتمع إليك على الباب مثل الجبال من الناس . فقال « عثمان » فاخرج إليهم ، فكلهمهم ، فإني لأستحي أن أكلهمهم . فمخرج « مروان » إلى الباب ، والناس يركب بعضهم بعضا ، فقال : ما شأنكم فقد اجتمعتم كأنكم اجتمعتم لذهب ، شامت الوجوه ، كل إنسان أخذ بأذن صاحبه ، جثم تريدون أن تنزعوا ملكنا من أيدينا ، اخرجوا عنا ، والله أن رمتونا ليمرن عليكم منا أمر لا يسركم ، ولا تحمدوا غب رأيكم . . ارجعوا إلى منازلكم ، فإنا والله ما نحن مغلوبين على ما في أيدينا (٣) .

٣٨ - (٣) ولقد كان من نتائج توليته ولاية من أقاربه ، أن حرك عوامل الاتهام بالمحاباة ، وبعض هؤلاء لم يكونوا من ذوى السبق في الإسلام ، وبعضهم كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أباح دمه : إذ ارتد بعد إيمان « كعبد الله بن سعد بن أبي السرح » وقد ولاه بعد « عمرو بن العاص » . وقد أخذ هذا يؤاب الناس على « عثمان » بسبب ذلك حتى كان يقول : « والله إن كنت لألقى الراعى فأحرضه عليه » وانتشرت بتولية « عبد الله » ، حالة السوء عنه ، إذ أخذ الناس يتحدثون عنه ، وهو الرجل الذى آمن ثم كفر ، ثم كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ولم يكن في سياسته كياساً رحماً كعافية ، بل كان غليظاً قاسياً وجريئاً في مخالفة عثمان : وقد جاء في كتاب الإمامة والسياسة : « ذكروا أن أهل مصر جأوا يشكون ابن أبي السرح عاملهم ، فكتب إليه عثمان كتاباً يتهدده ، وينهاه فأبى « ابن أبي السرح » أن يقبل ما نهاه عنه عثمان وضرب بعض من أتاه من قبل « عثمان » من أهل مصر حتى قتله » . ولا شك أن فعل مثل هذا الوالى من شأنه أن يثير النقمة على أمير المؤمنين سيدنا عثمان رضى الله عنه ، وقد كان ، فإن المصريين كانوا أول الناس انتفاضاً وذهاباً إلى المدينة ، لمحاصرة سيدنا عثمان رضى الله عنه . فإن فعل ابن أبي السرح هذا يجعل

(١) الطيبى (بضم اللطاء وكسرهما) حلة اللدى ، وبلغ الحزام الطيبين مثل يضرب للشدة .

(٢) الزبي : المرتفعات من الأرض . (٣) الطبرى ج ٥ ص ١١٢ .

الناس يعيشون من إقامة العدل . وفي اليأس من العدل فتح باب الشر والفتن ، والقتل والقتال ، إذ الشعور بالعدل هو الحاجز الحصين دون الفتن .

٣٩ - (٤) ومن أسباب الخلاف بين سيدنا عثمان رضي الله عنه ، فلينه مع عماله - ولم يكن بعضهم عدلاً - جعل الناس يعيشون من عدله ، فلم يكن كعمر حازماً مع ولايته ، وخصوصاً في معاملتهم للرعية ، وكان شعار عمر : خير لي أن أعزل كل يوم والياً من أن أبقى والياً ظالماً ساعة من زمان .

ولم يكن عثمان رضي الله عنه حازماً مع الذين ثاروا عليه وهاجموا داره ، وحصبوه وهو على المنبر ، ونوأنه أخذ أولئك العصاة بالشدة عندما تحركت رءوس بالانقراض والفتنة حتى يعلموا أن الفتنة ليست وسيلة للعلاج ثم بعد ذلك يرد الحق إلى نصابه ، ويعزل الولاة الظالمين - لأدى ذلك إلى نجاته ، وإلى استتباب أمن المسلمين وحسم الخلاف . ولقد كان عظماء الصحابة على استعداد لنصرته ، وكأما هموا بحمل السلاح ثبطهم ، ويقول الرواة : إن ثمانمائة كانوا على استعداد لحمل السلاح . وكلهم من بقايا السيف وبقايا السيف أبقى عدواً وأحفظ للبيضة . وقد منعهم سيدنا عثمان إثارة للعافية . ومنعاً للقتل والقتال بين المسلمين . فكان هو رضي الله عنه أول فداء ، وكان قتله ابتداء بلاء للمسلمين ، وفتح باب فتنة أخذت تموج كموج البحر .

٤٠ - (٥) ومن الأسباب - وهو أعظمها - وجود طوائف من الناقين على الإسلام ، الذين يكيدون لأهله ، ويعيشون في ظله ، وكان أولئك يلبسون لباس الغيرة على الإسلام ، وقد دخلوا في الإسلام ظاهراً وأضمرُوا الكفر باطناً ، فأخذوا يشيعون السوء عن ذى النورين عثمان ، ويذكرون على بن أبي طالب رضي الله عنه بالخير ، وينشرون روح النقرة في البلاد ، ويتخذون مما يفعله بعض الولاة ذريعة لدعائيتهم ، وكان الطاغوت الأكبر لهؤلاء « عبد الله بن سبأ » ، وقد قال فيه « ابن جرير الطبري » :

كان « عبد الله بن سبأ » يهودياً من أهل « صنعاء » ، أمه أمة سوداء فأسلم زمان « عثمان » ، ثم تنقل في بلدان المسلمين ، يحاول ضلالتهم ، فبدأ ببلاد « الحجاز » ، ثم « البصرة » ثم « الشام » ، فلم يقدر على ما يريد عند أحد من أهل الشام ، فأخرجوه حتى أتى « مصر » فقال لهم فيما يقول : تعجب ممن يزعم أن « عيسى » يرجع ،

ويكتب بأن « محمداً » يرجع ، وقد قال الله عز وجل « إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد » ثم « محمد » أحق بالرجعة من عيسى . . ثم قال لهم بعد ذلك : إنه كان ألف نبي ولكل نبي وصي ، وكان علي وصي محمد ، ثم قال : محمد خاتم النبيين وعلي خاتم الأوصياء .

ثم قال بعد ذلك : إن عثمان أخذها بغير حق ، وهذا وصي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فانهضوا في هذا الأمر فحركوه ، وأيدوه بالظعن على أمرائكم ، وأظهروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لتستميلوا الناس . . فبعث دعائه ، وكان ما كان مما استفسد في الأمصار . وكاتبوه ، ودعوا في السر إلى ما عليه رأيهم : وأظهروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وجعلوا يكتبون إلى الأمصار كتباً يضعونها في عيوب ولائهم ، ويكاتبهم إخوانهم بمثل ذلك . . وأوسعوا الأرض إذاعة ، وهم يريدون غير ما يظهرون ويسرون غير ما يبذلون .

وهكذا نرى شيخ المؤرخين « الطبري » يبين كيف كانت مؤامرة هؤلاء لإفساد أمر المسلمين ، واتخذوا من الشكوى من بعض ولاية عثمان ذريعة للدعوة إلى الانتفاض ، وبث الأفكار المنحرفة المفرقة .

٤١ - تضافرت هذه الأسباب ، وكل بعضها بعضاً ، حتى انتهت بقتل الخليفة الشهيد ذي النورين عثمان بن عفان ، وفتح باب الفتن في عهد الإمام علي رضي الله عنه ، وقيام الخلاف المستحكم في السياسة الإسلامية ونشأت المتاعب المختلفة في ذلك . . .

وفي ظل هذه الفتن نبت « المذهب الشيعي » وإن كان « الشيعة » ومعهم غيرهم يقولون أن جذوره تمتد إلى وقت وفاة النبي صلى الله عليه وسلم .

وفي صدى هذه الفتن التي استمرت طول عهد الإمام علي كرم الله وجهه نبت مذهب « الخوارج » أيضاً .

وإذا كان عصر الخليفة الثالث قد انتهى بوجود « الشيعة » و« الخوارج » وهما مذهبان متعارضان لما هو الواضح مما سنبين إن شاء الله تعالى ، - فقد وجد بينهما المعتدلون الذين سماهم التاريخ أهل السنة ، أو الجماعة .

المذاهب السياسية الإسلامية دينية

٤٢ - وإنه يجب التنبيه إلى أن الخلاف السياسي، أو المذاهب السياسية قد ابتدأت سياسية تنزع منزعاً سياسياً ، ولكن طبيعة السياسة الإسلامية ذات صلة بالدين وهو قوامها ولها ، ولذلك كانت المذاهب السياسية التي نشأت تحوم مبادئها حول الدين ، فتقرب منه أحياناً ، وتبتعد عنه أحياناً بتخريجات فيها انحرافات عن مبادئه ، وأن المذاهب السياسية ذاتها في اتجاهاتها تعرضت لبحوث أخرى تتعلق بأصول الدين حول الإيمان والاعتقاد ، فكان لها رأى قائم بذاته في الاعتقاد والإيمان .

ولم تقف عند حد الاعتقاد بل تجاوزته إلى آراء في الفروع ، فكان للمذاهب السياسية بحوث كاملة في الفروع : إذ نجد أن المذهب السياسي معه آراء في الاعتقاد ومذهب فقهي في الفروع ، لعله أبقى أثراً في التاريخ من « المذهب السياسي » .

« فالشيعة » لهم نحلهم السياسية ، وهي تقرب أو تبتعد عن الدين ، ولهم منهاج في دراسة العقائد ، قد قاربوا فيه بعض الفرق الاعتقادية أو انحدروا عنها كما سنبين ، وكذلك « الخوارج » ، لهم بجوار آرائهم السياسية آراء في الاعتقاد والإيمان ، ولعل تفاعل هذين النوعين من الآراء هو الذي أوجد الفرق في شدتها وعنفها .

ومع هذين النوعين من التفكير كان الأثر الخصب في الفقه ، فقد أثر عن المعتنقين لهذه المذاهب السياسية فقه جيد مفيد يقرب في كثير من الأحيان مع فقه المذاهب الأربعة وفقهاء الأمصار عامة ، فن الباقية التي يرد وردها الدارسون للمذاهب الفقه الإسلامية « الفقه الجعفري » و « الفقه الزيدي » وإمام المذهب الأول هو « الإمام جعفر الصادق » ابن « محمد الباقر » رضي الله عنهما ، وإمام المذهب الثاني عمه « زيد بن علي زين العابدين » رضي الله عنهما .

وقد أثر عن مذهب الخوارج « فقه الإباضية » وهو فقه عميق دقيق يقارب فقه المذاهب الأربعة في أكثر الأحوال ، وسنذكر ذلك عند الكلام في المذاهب الفقهية إن شاء الله تعالى .

٤٣ - وبعد بيان هذا نتكلم في المذاهب السياسية ، وهي في أصولها ثلاثة : « الشيعة والخوارج » ، و « أهل السنة » أو « الفقهاء » ، و « المحدثون » .

الشِيعَة

التعريف الإجمالي بهم :

٤٤ - « الشيعة » أقدم المذاهب السياسية الإسلامية ، وقد ذكرنا أنهم ظهروا بمذهبهم في آخر عصر « عثمان » رضي الله عنه ، ونما وترعرع في عهد « علي » رضي الله عنه ، إذ كان كلما اختلط بالناس ازدادوا إعجاباً بمواهبه ، وقوة دينه وعلمه فاستغل الدعاة ذلك الإعجاب ، وأنجذبوا ينشرون آراءهم فيه ، ما بين رأى فيه مغالاة ، ورأى فيه اعتدال .

ولما اشتدت المظالم على أولاد علي في عهد الأمويين ، وكثر نزول الأذى بهم ثارت دفائن المحبة لهم وهم ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأى الناس فيهم شهداء الظلم فاتسع نطاق المذهب الشيعي ، وكثر أنصاره .

٤٥ - وقوام هذا المذهب هو ما ذكره « ابن خلدون » في مقدمته :

« إن الإمامة ليست من مصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة ، ويتعين القائم فيها بتعيينهم ، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام ، ولا يجوز لنبي إغفالها ، وتفويضها إلى الأمة ، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ، ويكون معصوماً عن الكبائر والصغائر » .
ويتفق « الشيعة » على أن « علي بن أبي طالب » هو « الخليفة المختار » من النبي صلى الله عليه وسلم ، وأنه أفضل الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم .

ويرى أن من الصحابة من يرى رأى الشيعة في تفضيله على كل الصحابة وقد ذكر « ابن أبي الحديد » الشيعي المعتدل أن من الصحابة الذين فضلوا علياً عن كل الصحابة « عمار بن ياسر » ، و « المقداد ابن الأسود » ، و « أبا ذر الغفاري » و « سلمان الفارسي » و « جابر بن عبد الله » و « أبي بن كعب » ، و « حذيفة » و « بريدة » و « أبا أيوب الأنصاري » و « سهل بن حنيف » و « عثمان بن حنيف » و « أبا الهيثم ابن التيهان » ، و « أبا الطفيل عامر بن واثلة » ، و « العباس بن عبد المطلب » وبنيه ،

و « بنى هاشم » كافة ، ويقول « ابن أبي الحديد » : و « ابن الزبير » كان من القائلين به في بدء الأمر ، ثم رجع عنه ، كما يذكر أن بعض « بنى أمية » كانوا يرون هذا الرأي ومنهم « سعيد بن العاص » .

٤٦ - ولم يكن الشيعة على درجة واحدة ، بل كان منهم الذين غالوا في تقدير علي وبنيه ، ومنهم المعتدلون المقتصدون ، وقد اقتصر المعتدلون على تفضيله على كل الصحابة من غير تكفير أحد ، ومن غير أن يضعوه في درجة التقديس التي يعلو بها على البشر ، ولقد قال « ابن أبي الحديد » في المعتدلين منهم :

« وكان أصحابنا أصحاب النجاة والخلاص والفوز في هذه المسألة لأنهم سلكوا طريقاً مقتصدة ، قالوا أنه أفضل الخلق في الآخرة ، وأعلام منزلة في الجنة ، وأفضل الخلق في الدنيا ، وأكثرهم خصائص ومزايا ومناقب ، وكل من عاداه أو أبغضه فإنه علو لله سبحانه وتعالى ، وخلد في النار مع الكفار والمنافقين ، إلا أن يكون ممن ثبتت توبته ، ومات على اتوليه وحبه ، فأما الأفاضل من المهاجرين الذين ولوا الإمامة قبله ، فلو أنكر إمامتهم وغضب عليهم وسخط فعلهم ، فضلاً عن أن يشهر عليهم السيف أو يدعوهم إلى نفسه ، لقلنا أنهم من الهالكين كما لو غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله ، لأنه قد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « حربي ، وسلمك سلمى » وأنه قال : « اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه » ، وقال له : « لا يحبك إلا مؤمن ، ولا يبغضك إلا منافق » ، ولكننا رأينا رضى إمامتهم وبايعهم ، وصلى خلفهم ، وأنكحهم وأكل فيهم ، فلم يكن لنا أن نتعدى فعله ولا نتجاوز ما اشتهر عنه ، ألا ترى أنه لما برىء من معاوية برئنا منه ، ولا لعنه لعناه ، ولما حكم بضلال أهل الشام ، ومن كان فيهم من بقايا الصحابة « كعمرو بن العاص » و « عبد الله » ابنه وغيرهما ، حكمنا أيضاً بضلالهم ، والحاصل أننا لم نجعل بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم إلا رتبة النبوة ، وأعطيناه كل ما عدا ذلك من الفضل المشترك بينه وبينه ، ولم نطعن في أكابر الصحابة الذين لم يصح عندنا أنه طعن فيهم (١) .

الموطن الذي نشأوا فيه وزمان نشأتهم :

٤٧ - قامت الشيعة ظاهرة كما قلنا في آخر عصر الخليفة الثالث « عثمان » وقد نمت

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد .

وترعرعت في عهد على رضي الله عنه ، من غير أن يعمل على تنعيمها ، ولكن مواهبه كما قلنا هي التي دعت إليه ، ولما قبضه الله تعالى إليه ، تكونت الفكرة الشيعية مذاهب ، منها ما كان فيه مغالاة ومنها ما كان فيه اعتدال كما نوهنا ، وهي في كلتا حالها قد اتسمت بالتعصب الشديد لآل البيت النبوي .

وقد كان العصر الأموي مخزضاً على المغالاة في تقدير على رضي الله عنه ، لأن معاوية سن سنة سيئة في عهده وفي عهد ابنه ومن خلفه من الأمويين حتى عهد « عمر ابن عبد العزيز » ، وتلك السنة هي لعن إمام الهدى على بن أبي طالب رضي الله عنه عقب تمام الخطبة ، ولقد استنكر ذلك بقية الصحابة ونهوا معاوية وولاته عن ذلك ، حتى لقد كتبت « أم سلمة » زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه كتاباً تنهاه ونقول فيه « إنكم تلعنون الله ورسوله على منابركم ، ذلك أنكم تلعنون على بن أبي طالب ومن أحبه ، وأشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحبه » وفوق ذلك فإنه في عهد يزيد قتل « الحسين بن علي » الذي هو وأخوه سيدها شباب أهل الجنة ؟ كما ورد في الأثر - قتلة فاجرة وذهب دمه عبيطاً ، من غير أن ترعى حرمة دين . وأخذت بنات « الحسين » وبنات « علي » سبايا إلى يزيد بن معاوية ، وهم بنات ابنة النبي صلى الله عليه وسلم ، والعرة النبوية الطاهرة .

رأى الناس ذلك ، ولم يستطيعوا تغييراً ولا تحويلاً ، فكظموا غيظهم وكتبوا نفوسهم ، واشتد ألمهم ، فاندفعوا إلى المغالاة في تقدير أولئك الذين غالى الأمويون في إيذائهم ، وهكذا يدفع الكبت العقلي والنفسى دائماً ، فإنه يدفع إلى المبالغة في التقدير ، إذ العطف والإشفاق يدفعان إلى الإكبار والتقدير .

٤٨ - والشيعية نشأت في مصر ابتداءً في عهد « عثمان » إذ وجد الدعاة فيها أرضاً خصبة ، وعمت العراق ، واتخذته لها مستقراً ومقاماً ، فإذا كانت « المدينة » و « مكة » وسائر « مدائن الحجاز » مهداً للسنة والحديث ، و « الشام » مهداً لنصرانية الأمويين فقد كان العراق « مقاماً للشيعية » . .

ولماذا كان العراق مهد الشيعية ؟ . . لقد تضافرت عدة أسباب فجعلته كذلك ، « فعلى بن أبي طالب » أقام به مدة خلافته ، وفيه التقى بالناس ورأوا فيه ما أثار تقديرهم ، ولم يعلنوا الولاء بقلوبهم للأمويين قط ، فرماهم « معاوية » في خلافته

« بزياد بن أبيه » ففضى على المعارضة أن تظهر ، ولكنه لم يقتلع جذورها من النفوس ، ولما مضى « زياد » استمر ابنه على حكمه من بعده في عهد « يزيد بن معاوية » وصار « العراق » أول المنتفضين على الأمويين حتى استقر الأمر « لبني مروان » في عهد « عبد الملك بن مروان » فرماهم « بالحجاج » فاشتد في القمع ، وكلما اشتد قمعهم اشتد « المذهب الشيعي » في نفوس معتنقيه .

والعراق فوق ذلك ملتقى حضارات قديمة ، ففيه علوم (الفرس) وعلوم (الكلدان) . وبقياء حضارات هذه الأمم ، وقد ضمت إلى هذا فلسفة اليونان ، وأفكار الهنود ، وقد امتزجت هذه الحضارات وتلك الأفكار في (العراق) فكان المنبت الذي ينبت فيه أكثر الفرق الإسلامية : وخصوصاً ما يتصل فيها بالفلسفة ، ولذلك امتزجت بالشيعة آراء فلسفية كثيرة تتلاءم مع بيئة العراق الفكرية .

وفوق ذلك فإن العراق كان مهد الدراسات العلمية وفي أهله ذكاء ، وفيهم تعمق . وقال فيهم « ابن أبي الحديد » .

« وبما ينقدح لى في الفرق بين هؤلاء القوم وبين العرب الذين حاصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله ، أن هؤلاء من العراق ، وساكنى الكوفة ، وطينة العراق ما زالت تنبت أرباب الأهواء ، وأصحاب النحل العجيبة والمذاهب البديعة ، وأهل الإقليم أهل بصر وتدقيق ونظر وبحث عن الآراء والعقائد ، وشبه معترضى المذاهب ، وقد كان منهم أيام الأكاسرة مثل (مانى) و (ديسان) و (مزدك) وغيرهم ، وليست طينة الحجاز هذه الطينة ، ولا لأذهان أهل الحجاز هذه الأذهان .

ونرى من هذا أن العراق كان مزدهم الآراء والمعتقدات من قديم ، فكان لا بد أن تنشأ فيه المذاهب السياسية والمذاهب الاعتقادية فلا غرابة أن تنمو الأفكار الشيعية في بيئته . . .

أثر الفلسفة القديمة في المذهب الشيعي :

٤٩ - لا شك أن الشيعة فرقة إسلامية إذا استبعدنا مثل (السبئية) الذين ألخوا « علياً » ونحوهم ، ولا شك أنها في كل ما تقول تتعلق بنصوص قرآنية أو أحاديث منسوبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، ولكن مع ذلك اشتملت آراؤها على أفكار (م ٣ - تاريخ المذاهب)

فلسفية أرجعها علماء العراق والغرب إلى مصادرها من المذاهب الفلسفية والدينية السابقة على الإسلام ، والحضارة الفارسية التي انتهت بظهور الإسلام .

فبعض العلماء الأوربيين ، منهم الأستاذ « دوزى » يقررون أن أصل (المذهب الشيعي) نزعة فارسية ، إذ أن العرب تدين بالحرية ، والفرس يدينون بالملك وبالوراثة في البيت المالك ، ولا يعرفون معنى الانتخاب للخليفة ، وقد انتقل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ولم يترك ولدا ، فأولى الناس بعده ابن عمه علي بن أبي طالب ، فن أخذ الخلافة كأبي بكر وعمر وعثمان ؛ فقد اغتصب الخلافة من مستحقها ، وقد اعتاد الفرس أن ينظروا إلى الملك نظرة فيها معنى التقديس ، فنظروا هذا النظر نفسه إلى علي وذريته ، وقالوا إن طاعة الإمام واجب ، وطاعته طاعة الله سبحانه وتعالى (١) .

ويقرر بعض العلماء الأوربيين أن « الشيعة » أخذت من اليهودية أكثر مما أخذت من الفارسية ، مستدلا بأن عبد الله بن سبأ ، أول من أظهر الدعوة إلى تقديس علي كان يهودياً ، ويقرر هؤلاء أنه مع تلك الآثار اليهودية في المذهب الشيعي فالمذهب الشيعي كان مباءة للعقائد الأسبوية القديمة كالبودية وغيرها (٢) .

٥٠ - ولعل هذا القول الذي قرر أن هذا المذهب الشيعي استقى من اليهودية بعض مبادئه ، قد استفاده الأوربيون من أقوال « للشعبي » وكلام « لابن حزم الأندلسي » فقد كان « الشعبي » يقول عن « الشيعة » أنهم يهود هذه الأمة ، وقال « ابن حزم » في الفصل :

سار هؤلاء الشيعة في سبيل اليهود القائلين : إن إلياس عليه السلام ، وفنحاس ابن العازار بن هرون عليه السلام أحياء إلى اليوم ، وسلك هذا بعض الصوفية ، فزعموا أن « الخضر » و « إلياس » عليهما السلام حيان إلى الآن (٣) .

وفي الحق ، أنا نعتقد أن الشيعة قد تأثروا بالأفكار الفارسية حول الملك والوراثة ،

(١) راجع في ذلك فجر الإسلام للأستاذ المرحوم الدكتور أحمد أمين .

(٢) السيادة المريية .

(٣) الفصل ٤ ص ٤ - ص ١٨٠ .

والتشابه بين مذهبهم ونظام الملك « الفارسي » واضح . ويزكى هذا أن أكثر أهل فارس إلى الآن من الشيعة ، وأن الشيعة الأولين كانوا من فارس .

وأما اليهودية فلماذا كانت توافق بعض آرائهم ؛ فلأن الفلسفة الشيعية اقتبست من نواح مختلفة ، وكان المنزع فارسياً في جملته وإن استندوا إلى أقوال إسلامية .

والشيعة الحاضرون وأكثر المعتدلين ينكرون أن يكون مثل عبد بن الله سباً منهم ، لأنه ليس مسلماً في نظرهم فضلاً عن أن يكون شيعياً ، ونحن نوافقهم كل الموافقة .

فرق المذهب الشيعي :

٥١ - قلنا في التعريف الإجمالي بالشيعة أنه يحمل اسم الشيعة ناس قد غالوا ، وناس قد اقتصدوا ، وناس بين هؤلاء وأولئك .

فالعلاة المتطرفون قد رفعوا « علياً » إلى مرتبة الألوهية ومنهم من رفعه إلى مرتبة النبوة ، وجعلوه في منزلة أعلى من « النبي » صلى الله عليه وسلم ، ولندكر بعض هؤلاء العلاة الذين خرجوا بمغالاتهم عن الإسلام ، وينكر الشيعة الحاضرون نسبهم إلى الشيعة ، ونحن ننكر نسبتهم إلى الإسلام . ومن هؤلاء :

السبئية :

٥٢ - وهم أتباع « عبد الله بن سبأ » ، وكان يهودياً من أهل « الحيرة » أظهر الإسلام ، وأمه أمة سوداء ، ولذلك يقال عنه « ابن السوداء » ، وقد أشرنا إلى أنه كان من أشد الدعاة ضد سيدنا « عثمان » وولاته .

تدرج في نشر أفكاره ومفاسده بين المسلمين ؛ وموضوعها علي بن أبي طالب رضي الله عنه - أخذ ينشر بين الناس أنه وجد في « التوراة » أن لكل نبي وصياً ؛ وأن علياً وصي محمد ، وأنه خير الأوصياء ، كما أن محمداً خير الأنبياء ، ثم إن محمداً سيرجع إلى الحياة الدنيا ، ويقول : عجبت لمن يقول برجعة المسيح ، ولا يقول برجعة محمد . ثم تدرج بهذا الحكم بالوهمية على رضي الله عنه ، ولقد هم على بقتله ، إذ بلغه عنه ذلك ، ولكن نهاه عبد الله بن عباس ، وقال له : إن قتلتني اختلف عليك أصحابك ، وأنت عازم على العودة لقتال أهل الشام . فنفاه إلى المدائن .

ولما قتل على رضى الله عنه استغل ابن سبأ محبة الناس له كرم الله وجهه والمهم لفقده ، فأخذ ينشر حول موته الأكاذيب التي تجود بها قريحتة لإضلالا للناس وإفساداً لهم . فصار يذكر الناس أن المقتول لم يكن علياً وإنما كان شيطاناً تصور للناس في صورته ، وأن علياً صعد إلى السماء ، كما صعد إليها « ابن مريم » عليه السلام ، وقال : كما كذبت اليهود والنصارى في دعواهما قتل عيسى بن مريم ، كذلك كذبت الخوارج في دعواهما قتل على رضى الله عنه . وإنما رأت اليهود والنصارى شخصاً مصلوباً شبهوه بعيسى ، كذلك القائلون بقتل على رأوا قتيلاً يشبه علياً فظنوا أنه على ، وقد صعد إلى السماء ، وأن الرعد صوته ، والبرق تبسمه ، ومن سمع من السبثيين صوت الرعد يقول : السلام عليك يا أمير المؤمنين ، وقد روى عمر بن شرحبيل أن ابن سبأ قيل له : إن علياً قد قتل ، فقال : إن جثمتونا بدماعه في صرة لم نصدق بموته ، لا يموت حتى ينزل من السماء وبالك الأرض بخدافيرها (١) .

وإن من هؤلاء السبئية من كان يقول : إن الإله حل فيه وفي الأئمة من بعده ، وهو قول يوافق بعض الديانات القديمة التي كانت تقول بحلول الآلهة في بعض البشر ، وأن روح الإله تتناوب الأئمة إماماً بعد إمام . كما كان يقول المصريون القدماء في الفراعنة .

ومن السبئية أيضاً طائفة كانت تقول عن على : « إن الإله قد تجسد فيه » وقالوا له : « هو أنت الله » ، وقد هم بإحراق هؤلاء كما بينا في صدر كلامنا عن « السبئية » .

الغرابية :

٣٥ — وهي فرقة من الغلاة ، وهذه الفرقة لم تؤله علياً ، كما فعل السبئية ولكنها كادت تفضله على النبي صلى الله عليه وسلم ، فزعموا أن الرسالة كانت لعلى رضى الله عنه ، ولكن جبريل أخطأ فنزل على محمد بدل أن ينزل على على رضى الله عنه ، وسموا « الغرابية » لأنهم قالوا أنه يشبه النبي صلى الله عليه وسلم كما يشبه الغراب الغراب .

(١) الفرق بين الفرق لعبد القادر البغدادي .

وإن ذلك الكلام الهراء قد أدحضه العلماء ومنهم « ابن حزم » ، في كتابه « الفصل » وفي الواقع أن هذا الكلام جهل بالتاريخ ، وجهل بالحقائق ، فعلى عند البعث المحمدي كان غلاما ، وما كان في سن يتحمل فيها الرسالة ، بل كان في التاسعة ، وهي ليست سن التكليف ، فضلا عن أن تكون سن التبليغ ، وأما كون هذا الكلام يتضمن جهلا بالوقائع ، فلأن « عليا » في رجولته لم يكن مشابها للنبي صلى الله عليه وسلم في جسمه ، بل كان لكل منهما كيان جسمي خاص على ما هو مدون في الصفة الجسمية لكل واحد منهما .

وعلى فرض أن التشابه الجسمي كان بينهما كاملا بعد أن استوى كل منهما رجلا ، فإنه من المؤكد أن ذلك التشابه حديث خرافة وقت البعث المحمدي ، لأنه لا يمكن أن يكون التشابه ثابتاً بين غلام في التاسعة ، ورجل مكتمل في الأربعين ، فكيف يخطيء « جبريل » بين رجل وغلام ، وكيف يكون التشابه بينهما بالقدر الذي يشبه به الغراب الغراب .

فرق خارجة عن الشيعة :

٥٤ — هذه الفرق وأشباؤها من المنحرفين في الاعتقاد لا يعدها الشيعة من بينهم ، ويقولون عنهم الغلاة ، ولا يعدون أكثر هؤلاء من أهل القبلة ، فضلا عن أن يكونوا منهم ، ولذلك نقول : إن هذه الفرق حملت اسم الشيعة في التاريخ الإسلامي ، وحمل كثيرون من الكتاب الشيعة أوزارهم ، وهم يتبرءون منهم كل تبرؤ . وعلى أي حال فليس لهذه الفرق التي خرجت عن الإسلام وجود ظاهر بين الشيعة الآن ، فليس فيهم من يظهر أمام الناس تأليه الأئمة . كما ليس فيهم من يدعون أمام الناس خطأ « جبريل » في الرسالة .

الكيسانية :

٥٥ — هم أتباع « المختار بن عبيد الثقفي » وقد كان خارجياً ، ثم صار من « الشيعة » الذين يناصرون (عليا) ، وسميت « الكيسانية » نسبة إلى كيسان ، قيل إنه اسم المختار وقيل إنه مولى لمولى أبي طالب أو تلميذ لابنه « محمد بن الحنفية » . وقد قدم « المختار » إلى « الكوفة » حين قدم إليها « مسلم بن عقيل » من قبل

« الحسين بن علي » رضي الله عنهما ، ليتعرف أحوال « العراق » ومقدار ما عند أهله من نصرة للحسين ابن بنت النبي صلى الله عليه وسلم ، ولما علم « عبيد الله بن زياد » أمير الكوفة بوجود « المختار » قبض عليه وحجسه وضربه ، واستمر في محبسه إلى أن قتل الشهيد أبو الشهداء الحسين رضي الله عنه ، فشفع له زوج أخته « عبد الله بن عمر » لدى (ابن زياد) فأطلق سراحه ، على أن يخرج من الكوفة ، فخرج إلى الحجاز ، وقد روى عنه أنه قال في أثناء مسيره :

سأطالب بدم الشهيد المظلوم المقتول سيد المسلمين ، وابن سيد المسلمين الحسين بن علي ، فو ربك لأقتلن بقتله عدة من قتل علي دم يحيى بن زكريا ، ثم لحق بابن الزبير ، وكان هذا يستعد للاستيلاء على الحجاز وما والاها من بلاد الإسلام ، وبايعه على أن يوليه بعض أعماله إذا ظهر ، وقاتل معه أهل الشام ، ثم رجع إلى الكوفة بعد موت يزيد وتفرق أمر المسلمين ، وفي هذه العودة ادعى أنه جاء إليها من قبل محمد بن الحنفية أخي الحسين وولي دمه لينار من قتلة الشهيد ، وسمى محمد بن الحنفية المهدي الوصي ، وقال للناس :

« لقد بعثنى المهدي الوصي ، بعثني إليكم أميناً ووزيراً . وأمرني بقتل الملحدين ، والطلب بدم أهل بيته ، والدفع عن الضعفاء » .

وأخذ يدعو باسم محمد بن الحنفية لأنه ولي دم الحسين كما نوهنا ولأنه « كان ذا منزلة بين الناس » ، قد امتلأت القلوب بمحبته وتقدير علمه وفضله ، فقد كان كثير العلم غزير المعرفة رواد الفكر مصيب النظر في العواقب ، قد أخبره أبوه أمير المؤمنين على رضي الله عنه أنخبار الملاحم .

٥٦ - واستمر ينادي باسم هذا الإمام الجليل ، وأخذ ينشر أوهاماً بعد ذلك ، فأعلن ابن الحنفية البراءة من المختار على الملأ من الأمة ، وعلى مشهد من العامة عندما بلغته أوهامه وأكاذيبه ، وعرف خبيء نياته . ولكن مع تلك البراءة تبعه بعض أنصار العلويين لشدة رغبتهم في الانتقام لقتل الحسين رضي الله عنه . ولقد كان يسجع سجع الكهان ، ويدعي أنه ينجر عن المستقبل ، ومن سجعه قوله : (أما ورب البحار ، والنخيل والأشجار ، والمهامه القفار : والملائكة الأبرار ، لأقتلن كل جبار ، بكل لدن خطار ، ومهند بتار . . حتى إذا أقت عمود الدين ، وزايلت شعب صدع

المسلمين، وشفيت صدور المؤمنين ، لم يكبر على زوال الدنيا . ولم أحفل بالموت إذا أتى .

٥٧ - أخذ المختار في محاربة قتلة الحسين وأعداء العلويين وأكثر من القتل الذريع فيهم ، ولم يعلم أن أحداً اشترك في قتل الحسين إلا قتله ، فحبيه ذلك في نفوس الناس ، وخصوصاً الشيعة فالتفوا حوله وأحاطوا به وقاتلوا معه ، حتى قتله مصعب ابن الزبير من قبل أخيه عبد الله .

٥٨ - (أ) وعقيدة الكيسانية لا تقوم على ألوهية الأئمة من آل البيت كما يقول السبئية ، بل تقوم على أساس أن الإمام شخص مقدس يبذلون له الطاعة ، ويثقون بعلمه ثقة مطلقة ، ويعتقدون فيه العصمة عن الخطأ ، لأنه رمز للعلم الإلهي .

(ب) ويدينون كالسبئية برجعة الإمام ، وهو في نظرهم بعد علي والحسن والحسين ، محمد بن الحنفية ، ويقول بعضهم إنه مات وسيرجع ، وبعضهم وهم الأكثرون يعتقدون أنه لم يموت ، بل هو حي بجبل رضوى عنده غسل وماء ، ومن هؤلاء ، كثير عزة إذ يقول :

ولاة الحق أربعة سواء	ألا إن الأئمة من قریش
هم الأسباط ليس بهم خفاء	«على» والثلاثة من بنیه
وسبط غيبتة كربلاء	فسبط سبط إيمان وبر
يقود الخيل يتبعه اللواء	وسبط لا يذوق الموت حتى
برضوى عنده غسل وماء	تغيب لا يرى عنهم زمانا

(ج) ويعتقد «الكيسانية» بالبداء وهو أن الله سبحانه وتعالى يغير ما يريد تبعاً لتغير علمه ، وأنه يأمر بالشئ ثم يأمر بخلافه ، وقد قال «الشهرستاني» في هذا : إنما صار «المختار» إلى اختيار القول بالبداء ، لأنه كان يدعى علم ما يحدث من الأحوال إما بوحى يوحى إليه ، وإما برسالة من قبل الإمام ، فكان إذا وعد أصحابه بكون شئ وحدوث حادثة ، فإن وافق كونه قوله جعله دليلاً على دعواه ، وإن لم يوافق قال قد بدا لربكم ، وإن ذلك بلا شك ضلال مبين ، وفساد في الاعتقاد .

(د) ويعتقدون أيضاً بتناسخ الأرواح ، وهو خروج الروح من جسد وحلولها في جسد آخر ، وهذا الرأي مأخوذ من الفلسفة الهندية ، فهم الذين يقولون ذلك

القول : ويقولون إن الروح تعذب بانتقالها إلى حيوان أدنى ، وتثيب بانتقالها من حي إلى أعلى منه ، ولم يأخذوا بالمذهب كله ، ولكنهم أخذوا به فيما يتعلق بالأئمة فقط .

(هـ) وكانوا يقولون « إن لكل شيء ظاهراً وباطناً ، وإن لكل شخص روحاً ، ولكل تنزيل تأويلاً . ولكل مثال في هذا العالم حقيقة ، والمنتشر في العالم من الحكم والأسرار مجتمع في الشخص الإنساني وهو العلم الذي أثر به على عليه السلام ابنه محمد ابن الحنفية ، وكل من اجتمع فيه هذا العلم هو الإمام حقا » (١) .

٥٩ - ونرى من هذا أنهم يقولون بالنسبة للرسول قولاً يناقض معنى الرسالة ، وإن كانوا قرنوا تعصبهم لأبناء علي بما يقربهم من مرتبة النبوة ، ولم نجد في كلامهم ما يمس بتزيه الله تعالى ووصفه بغير ما يليق به إلا قولهم بالبذاء ، ولكنهم قرنوا كلامهم في الإسلام بآراء فلسفية كقولهم بالتناسخ ، وقولهم بأن لكل شيء ظاهراً وباطناً ، وقولهم بأن العالم بما فيه من الحكم والأسرار يلقي في شخص الإنسان ، وإن علم ذلك كان عند علي كرم الله وجهه ، واختص به محمد بن الحنفية فورث ذلك عنه وحل فيه من بعده .

ولم يكن للكيسانية أتباع يذكرون في الأقاليم الإسلامية .

الزيدية :

٦٠ - هذه الفرقة هي أقرب فرق الشيعة إلى الجماعة الإسلامية وأكثر اعتدالاً ، وهي لم ترفع الأئمة إلى مرتبة النبوة ، بل لم ترفعهم إلى مرتبة تقاربها بل اعتبروهم كسائر الناس ، ولكنهم أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولم يكفروا أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخصوصاً من بايعهم « علي » رضي الله عنه ، واعترف بإمامتهم .

وإمام هذه الفرقة زيد بن علي زين العابدين ، وقد خرج علي هشام بن عبد الملك بالكوفة فقتل وصلب ، ويقول المسعودي في سبب خروجه : كان زيد دخل على هشام ، فلما مثل بين يديه لم ير موضعاً يجلس فيه ، فجلس بحيث انتهى به

(١) الملل والنحل للشهرستاني .

المجلس وقال : يا أمير المؤمنين ليس أحد يكبر عن تقوى الله ولا يصغر دون تقوى الله ، فقال هشام : أسكت لا أم لك ، أنت الذي تنازعك نفسك في الخلافة ، وأنت ابن أمة ، فقال : يا أمير المؤمنين إن لك جواباً إن أحببت أحببتك به ، وإن أحببت أسكت عنه ، فقال هشام : « بل أحب » . قال : إن الأمهات لا يقعدن بالرجال عن الغايات ، وقد كانت أم إسماعيل أمة لأم إسحق ، فلم يمنعه ذلك أن يبعثه الله نبياً ، وجعله الله سبحانه وتعالى للعرب أباً ، فأخرج من صلبه خير البشر « محمداً » ، صلى الله عليه وسلم ، فتقول لي هذا وأنا ابن فاطمة وابن علي ، وقام وهو يقول :

شرده الخوف وأزرى به	كذلك من يكره حر الجلال
منخرق الكمين يشكو الجوى	تنكته أطراف مرو حداد
قد كان في الموت له راحة	والموت حتم في رقاب العباد
إن يحدث الله له دولة	يترك آثار العدا كالرماد

ففضى إلى الكوفة ، وخرج عنها ومعه القراء والأشراف . فلما قامت الحرب انهزم عنه أصحابه ، وبقي في جماعة يسيرة ، فقاتل بهم أشد قتال وهو يقول مثلاً :

أذل الحياة وعز الممات	وكلا أراه طعاماً وبيلاً (١)
فلن كان لابد من واحد	فسيرى إلى الموت سيراً جميلاً

وانتهى الأمر بقتله .

٦١ - وإنه يستفاد من هذا الخبر أن الإمام زيدا رضى الله عنه كان ملتزماً بالطاعة لا يخرج من الجماعة ولا يخاف ، وهذه هي الحقيقة ، فقد كان منصرفاً إلى العلم ، كانت له صلوات وثيقة بعلماء عصره فأخذوا عنه ، فقد اتصل به « واصل بن عطاء » وأخذ عنه ، واتصل به « أبو حنيفة » وأخذ عنه ، وكان يميل هذا إليه ، ويتعصب له ، ويقول في خروجه لقتال جند الأمويين : ضاهى خروجه خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم « يوم بدر » .

والإمام زيد إمام فقيه ومتكلم ، وله في الفقه كتاب المجموع ، وتكلم عنه في المذاهب الفقهية إن شاء الله تعالى .

٦٢ — و « الزيدية » لا يؤمنون بأن الإمام الذي أوصى به النبي صلى الله عليه وسلم قد عينه بالاسم والشخص ، بل عرفه بالوصف ، وإن الأوصاف التي عرفت تجعل الإمام علياً رضي الله عنه هو الإمام من بعده ، لأن هذه الأوصاف لم تتحقق في أحد بمقدار تحققها فيه . وهذه الأوصاف توجب أن يكون هاشمياً ورعاً تقياً عالماً منياً يخرج داعياً لنفسه ، ومن بعد علي يشترط أن يكون فاطمياً أي من ذرية السيدة « فاطمة » رضي الله تعالى عنها .

وقد خالفه في شرط الخروج وأن يدعو الإمام لنفسه كثيرون من شيعته ومن آله وعلى رأسهم أخوه « محمد الباقر » فيروى أنه قال له : « على قضية مذهبك والدك ليس بإمام ، فإنه لم يخرج قط ، ولا تعرض للخروج » .

وإن الإمام زيداً يرى جواز إمامة المنفصول ، فالصفات التي ذكرها للإمام ليست هي الصفات الواجب توافرها لصحة الإمامة ، بل هي صفات الإمام الأمثل الكامل ، وهو أولى بها من غيره ، فإن اختار أهل الحل والعقد في الأمة إماماً لم يستوف بعض هذه الصفات وبايعوه صحت إمامته ولزمت بيعته .

وعلى ذلك الأصل أقر الإمام زيد إمامة الشيخين أبي بكر وعمر ولم يكفر أحداً من الصحابة . وقال في ذلك : « إن علي بن أبي طالب أفضل الصحابة إلا أن الخلافة فوضت لأبي بكر لمصلحة رأوها ، وقاعدة دينية راعوها من تسكين نائرة الفتنة ، وتطبيب قلوب العامة ، فإن عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة كان قريباً ، وسيف أمير المؤمنين على عليه السلام من دماء المشركين لم يجف ، والضغائن في صدور القوم من طلب الثأر كما هي ، فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل ، ولا تنقباد له الرقاب كل الانقياد ، وكانت المصلحة أن يكون القيام بهذا الشأن لمن عرفوا باللين والتودد ، والتقدم في السن ، والسبق في الإسلام ، والقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

وقد كان هذا المبدأ أيضاً سبباً في خروج كثيرين من الشيعة ، فمضافاً إلى السبب الأول . فقد جاء في كتاب « الفرق بين الفرق » للبغدادى : لما استحر القتال بين زيد وبين يوسف بن عمرو الثقفي قالوا إنا ننصرك على أعدائك بعد أن تخبرنا برأيك في أبي بكر وعمر اللذين ظلما جدك علي بن أبي طالب . فقال : إني لا أقول فيهما إلا

خيراً ، وإنما خرجت على بنى أمية الذين قتلوا جدى الحسين وأغاروا على المدينة يوم الحرة ، ثم رموا بيت الله بحجر المنجنيق والنار ، ففارقوه عند ذلك .
ومن مذهب الزيدية جواز مبايعة إمامين في إقليمين ، بحيث يكون كل واحد منهما إماماً في الإقليم الذى خرج فيه مادام متحلياً بالأوصاف التى ذكروها ، ومادام الاختيار كان حراً من أولى الحل والعقد ، ومن هذا يفهم أنهم لا يجوزون قيام إمامين في إقليم واحد ، لأن ذلك يستدعى أن يبايع الناس لإمامين وذلك منهى عنه بصحيح الأثر .

والزيديون يعتمدون أن مرتكب الكبيرة مخلص في النار ، مالم يتب توبة نصوحاً ، وهم قد نهجوا في ذلك منهج المعتزلة ، وذلك لأن زيدا كانت له صلة بواصل بن عطاء رأس المعتزلة ، وقد كانت تلك الصلة سبباً في بغض بعض الشيعة له مضافاً إلى الأسباب السابقة . إذ أن واصلًا كان يردد أن على بن أبى طالب كرم الله وجهه في حروبه التى جرت بينه وبين أصحاب الجمل وأصحاب الشام ما كان على الحق فيها ييقن ، وأن أحد الفريقين منهما كان على الخطأ لا بعينه .

ويظهر أن كراهية الشيعة إن كانت فإنما هى لشخص واصل ، لا للمعتزلة كلهم ، فإن رأى الشيعة بشكل عام في العقائد يتفق مع منهاج المعتزلة ولا يتفق مع رأى الأشاعرة والماتريدية .

٦٣ — وبعد مقتل زيد قام من بعده يحيى فقتل في آخر عهد الأمويين ، ثم قام من بعده ، محمد الإمام ، وإبراهيم ابنا عبد الله بن حسن الذى كان أستاذاً لأبى حنيفة ورضى الله عنه .

وكان خروج إبراهيم بالعراق ، وخروج محمد بالمدينة ، وبسبب خروجهما أودى إمامان جليلان هما أبو حنيفة بالعراق ، ومالك بالمدينة ، فإن أبا حنيفة ما كان ينهى عن الخروج لمناصرة إبراهيم الإمام في العراق ، بل كان يحرض عليه أو يوعز به ، أو يزكيه ، وعين أبى جعفر المنصور ترصده حتى إذا انتهت الحركة ، وعادت الأمور إلى ما كانت عليه أحصى عليه أقواله حتى وجد فرصة من بعد ذلك للتنكيل به ، وهى حمله على القضاء ، فإن امتنع أنزل به ما يريد ، وقد كان ما أراد على ما سنين في المذاهب الفقهية .

وأما مالك فقد أفتى بأنه ليس لمستكره يمين ، وقد زعم الكثيرون من الخارجيين مع « محمد النفس الزكية » أن البيعة للمنصور أخذت كرها ، فاتخذوا من تلك الفتوى التي هي نص الحديث فريضة للانتقاض ، وروى أن الإمام مالكا سئل عن هذا الخروج ، فقال إن كان علي مثل عمر بن عبد العزيز فلا يجوز ، وإن لم يكن على مثله ، فدعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ، ثم ينتقم الله من كليهما .

ولم تغفل عنه أيضا عين أبي جعفر المترصدة ، فأنزل به الأذى الشديد والى المدينة ، ثم ادعى من بعد ذلك أبو جعفر أنه لم يأمر به ، وسنشير إلى ذلك إشارة أوضح عند الكلام في حياة الإمام مالك رضى الله عنه عندما نتكلم في المذاهب الفقهية .

٦٤ — ومن بعد ذلك ضعف « المذهب الزيدى » و « المذاهب الشيعية » الأخرى قد غلبته ، أو طوته ، أو لقحته ببعض مبادئها ، ولذلك كان الذين حماوا اسم هذا المذهب من بعده لا يجوزون إمامة المفضول ، فأصبحوا يعدون من الرافضة ، وهم الذين يرفضون إمامة الشيخين أبي بكر وعمر رضى الله عنهما ، وبذلك ذهب من الزيدية الأولى أبرز خصائصها .

وعلى ذلك نقول إن الزيدية قسمان : المتقدمون منهم ، وهم لا يعدون رافضة ويعترفون بإمامة الشيخين أبي بكر وعمر ، والمتأخرون وهم يرفضونها ويعدون رافضة . والمذهب الزيدى الآن قائم باليمن . وهو أقرب إلى المذهب الزيدى عند المتقدمين .

الإمامية « الاثنا عشرية » :

٦٥ — هذه الطائفة التي تحمل اسم « الشيعة الإمامية » يدخل في عمومها أكبر مذاهب الشيعة القائمة الآن في العالم الإسلامى في إيران والعراق وما وراءها من باكستان ، وغيرها من البلاد الإسلامية ، ويدخل في عمومها طوائف لم تنحرف اعتقاداتها إلى درجة أن تخالف نصاً من نصوص القرآن الكريم أو أى أمر علم من الدين بالضرورة ، وطوائف أخرى أخفت اعتقاداتها ، وأعمالها لا تدخل في الإسلام على انحراف شديد ، وسنشير إشارات موجزة إلى هذه المذاهب .

٦٦ — والجامع هؤلاء هو ما تدل عليه التسمية بعبارة « الإمامية » فإنهم يقولون إن الأئمة لم يعرفوا بالوصف كما قال الإمام زيد بن علي رضى الله عنهما بل عينوا

بالشخص ، فعين الإمام على من النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو عين من بعده بوصية من النبي صلى الله عليه وسلم ، ويسمون بالأوصياء ، فقد أجمع الإمامية على أن إمامة على رضى الله عنه قد ثبتت بالنص عليه بالذات من النبي صلى الله عليه وسلم نصاً ظاهراً ، وبقيناً صادقاً من غير تعريض بالوصف ، بل بإشارة بالعين قالوا : « وما كان في الدين أمر أهم من تعيين الإمام حتى يفارق عليه الصلاة والسلام الدنيا على فراغ قلب من أمر الأمة ، فإنه إذا كان قد بعث لرفع الخلاف وتقرير الوفاق ، فلا يجوز أن يفارق الأمة ويترك الناس هملاً يرى كل واحد منها طريقاً ، ولا يوافق عليه غيره » بل يجب أن عين شخصاً هو المرجوع إليه ، وينص على واحد هو الموثوق به والمعول عليه (١) وعلى هو الذى عين بنص نبوى بذلك .

ويستدلون على تعيين على رضى الله عنه بالذات ببعض آثار عن النبي صلى الله عليه وسلم يعتقدون صدقها ، وصحة سندها ، مثل : « من كنت مولاه فعلى مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه » ومثل « أقضاكم على » ومخالفتهم بشكون في نسبة هذه الأخبار إلى الرسول صلى الله عليه وسلم .

ويستدل الإمامية أيضاً باستنباطات استنبطوها من وفائع كانت من النبي صلى الله عليه وسلم ، ومنها أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤمر على « على » أحداً من الصحابة قط ، حينما انفرد عن رسول الله في غزوة أو سرية كان هو الأمير . بخلاف أبي بكر وعمر وغيرهما من كبار الصحابة ، فإنهم كانوا أحياناً أمراء ، وأحياناً تكون الإمرة لغيرهم ، وليس أدل على ذلك من جيش أسامة الذى أوصى به النبي صلى الله عليه وسلم من بعده فقد كان فيه أبو بكر وعمر ، وأنهم يعتقدون أن النبي صلى الله عليه وسلم قد بعثهما في جيش « أسامة » لكيلا ينازعا علياً في الخلافة التى أوصى بها في اعتقادهم .

ويقولون أيضاً عندما جعل أبا بكر أميراً للحج ، ونزلت سورة براءة أرسل علياً ليلوها على الناس في موسم الحج ، ولم يجعل ذلك لأبي بكر ، مع أنه كان الأمير .

٦٧ — وهكذا يستدلون على تعيين على بالذات بأخبار اعتقدوا صحتها ، وبأعمال

قد اعتقدوا أنها في معنى النص على إمامته رضى الله عنه ، وخالفهم الجمهور في صحة الأخبار ، كما قد خالفوهم في صحة استنباطهم من الوقائع المجمع عليها .

وكما اتفق الإمامية فيما بينهم على أن علياً وصى النبي صلى الله عليه وسلم ، بالنص قرروا أن الأوصياء من بعد علي هم أولاده من فاطمة ، الحسن ثم الحسين رضى الله عنهما وهؤلاء هم المجمع عليهم ، وقد اختلفوا من بعد ذلك على فرق مختلفة في الأئمة بعد هؤلاء ، بل قيل أنهم قد اختلفوا من بعد ذلك على أكثر من سبعين فرقة . وأعظمها فرقان ، « الاثنا عشرية » و « الإسماعيلية »

٦٨ - يرى الاثنا عشرية أن الخلافة بعد الحسين رضى الله عنه لعلى زين العابدين ، ومن بعده لمحمد الباقر ثم لأبي عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر ، ثم لابنه موسى الكاظم ، ثم لعلى الرضا ، ثم لمحمد الجواد ثم لعلى الهادى ، ثم للحسن العسكري ، ثم لمحمد ابنه ، وهو الإمام الثانى عشر ، ويعتقدون أنه دخل سرداباً في دار أبيه « بسر من رأى » ولم يعد بعد ، ثم اختلفوا في سنة وقت اختفائه ، فقيل كانت سنة إذ ذاك أربع سنين وقيل ثمانى سنوات ، وكذلك اختلفوا في حكمه ، فقال بعضهم إنه كان في هذه السن عالماً بما يجب أن يعلمه الإمام ، وأن طاعته كانت واجبة ، وقال آخرون : كان الحكم لعلماء مذهبه .

وأن هذا الرأى الأخير هو الذى يسير عليه الاثنا عشرية في هذا الزمان .

٦٩ - والاثنا عشرية يوجدون الآن في العراق ، فالشيعة في العراق ، وهم عدد كثير يقارب النصف ، يسرون على مقتضى المذهب الاثنا عشرى في عقائدهم ، ونظمهم في الأحوال الشخصية والمواريث والوصايا والأوقاف والزكوات والعبادات كلها ، وكذلك أكثر أهل إيران ، ومنهم من ينبشون في بقاع من سوريا ولبنان وكثير من البلاد الإسلامية ، وهم يتوددون إلى من يجاورونهم من السنيين ولا ينافرونهم .

وإن الإمامية الاثنا عشرية كسائر الإمامية يفرضون في الإمام سلطاناً مقدساً يأخذه بإيصاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فكما أن ولايته أمر الأمة كانت بالوصاية ، فتصرفاته كلها مشتقة من صاحب هذه الوصاية وهو النبي صلى الله عليه وسلم ، لذلك يجب أن نذكر سلطانه وحدوده في القوانين والأحكام .

٧٠ — منزلة الإمام عند « الإمامية » :

يقر الإمامية — بالنسبة لسلطان الإمام في التشريع والتقنين — أن الإمام له السلطان الكامل في التقنين وكل ما يقوله من الشرع ، ولا يمكن أن يكون منه ما يخالف الشرع ، ويقول في ذلك العلامة الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء :

يعتقد الإمامية أن الله تعالى في كل واقعة حكماً . . . وما من عمل من أعمال المكلفين إلا والله فيه حكم من الأحكام الخمسة . الوجوب ، والحرم ، والكراهة ، والندب ، والإباحة . . . وقد أودع الله سبحانه جميع تلك الأحكام عند نبيه خاتم الأنبياء ، وعرفها النبي بالوحي من الله ، أو بالإلهام . . . وبين كثيراً منها ، وبالأخص لأصحابه الخافين به الطائفتين كل يوم بعرض حضوره ليكونوا هم المبلغين لسائر المسلمين في الآفاق « لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيداً » وبقيت أحكام كثيرة لم تحصل البواعث لقيامها . . . وإن حكمة التدرج اقتضت بيان جملة من الأحكام وكتبان جملة ، ولكنه سلام الله عليه أودعها عند أوصيائه ، كل وصي يعهد بها إلى الآخر لينشرها في الوقت المناسب لها حسب الحكمة من عام مخصص أو مطلق مقيد ، أو مجمل مبين إلى أمثال ذلك ، فقد يذكر النبي لفظاً عاماً ويذكر مخصصه بعد برهة من حياته وربما لا يذكره أصلاً ، بل يودعه عند وصيه إلى وقته (١) .

هذا كلام السيد الجليل الذي اقتبسناه منه ، ويستفاد من هذا الكلام ومن غيره أمور ثلاثة بالنسبة للتقنين والأحكام :

أول هذه الأمور : أن الأئمة وهم الأوصياء استودعهم النبي صلى الله عليه وسلم أسرار الشريعة ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم ما بينها كلها بل بين . ضها ، فبين ما اقتضاه زمانه وترك للأوصياء أن يبينوا للناس ما تقتضيه الأزمنة من بعده ، وذلك بأمانة أودعها إياهم .

وثانيها : أن ما يقوله الأوصياء شرع إسلامي لأنه تتميم للرسالة فكلامهم في الدين شرع ، وهو بمنزلة كلام النبي صلى الله عليه وسلم لأنه من الوديع التي أودعهم إياها ، فعنه صدروا ، وبما خصهم به نطقوا .

وثالث هذه الأمور : أن للأئمة أن يخصصوا النصوص العامة ، ويقيدوا النصوص المطلقة .

٧١ — وإذا كان الإمام له هذه المنزلة بالنسبة للتقنين ، فقد قرروا أنه يكون معصوماً عن الخطأ والنسيان والمعاصي ، فهو طاهر مطهر لاتعلق به ريبة ، وقد أجمع على ذلك « الإمامية » ، وصرحت بذلك كتب « الاثنا عشرية » وقد قال « الشريف المرتضى » في كتابه الشافي :

« قد ثبت عندنا وعند مخالفينا أنه لا بد من إمام في الشريعة يقود بالحدود وتنفيذ الأحكام . . . وإذا ثبت ذلك ونجبت عصمته لأنه لو لم يكن معصوماً وهو إمام فيما قام به من الدين — لجاز وقوع الخطأ منه في الدين ، ولكننا إذا وقع الخطأ منه مأمورين باتباعه فيه ، والاقتداء به في فعله ، وهذا يؤدي إلى أن نكون مأمورين بالقبيح على وجه من الوجوه ، وإذا فسد أن نكون مأمورين بالقبيح وجبت عصمة من أمرنا باتباعه والاقتداء به في الدين » (١) .

ويقررون أن عصمته ظاهرة وباطنة : وأنها قبل أن يكون إماماً ، وبعد توليه الإمامة ، ويقول في ذلك « الطوسي » وهو شيخ من شيوخهم : « إنه لا يحسن من الحكيم تعالى أن يولي الإمامة التي تقتضي التعظيم والتبجيل من يجوز أن يكون مستحقاً للجنة والبراءة في باطنه ، لأن ذلك سفه ، وكذلك إنما يعلم كونه معصوماً فيما تقدم من حاله قبل إمامته ، بأن يقول إذا ثبت كونه حجة فيما يقوله ، فلا بد أن يكون معصوماً قبل حال الإمامة ، لأنه لو لم يكن كذلك لأدى إلى التنفر عنه ، كما نقول ذلك في الأنبياء عليهم السلام » (٢) .

٧٢ — وإن الإمامية يجوزون أن تجري خوارق العادة على يد الإمام ، لتثبت إمامته ، ويسمون الخارق للعادة الذي يجري على يديه معجزة ، كما يسمى الخارق الذي يجري على يدي أنبياء الله تعالى معجزة .

ويقولون : إنه إذا لم يسكن نص على إمامة الإمام من الأئمة وجب أن يكون

(١) الشافي للشريف المرتضى ص ٤٠ طبع حجر بفارس .

(٢) تلخيص الشافي للطوسي ص ٢١٩ .

إثبات الإمامة بالمعجزة ، ويقول « الطوسي » شيخ الطائفة في عصره : العلم به (أى بالإمام) قد يكون بالنص تارة وبالمعجزة أخرى ، فمضى نقل الناقلون النص عليه من وجه يقطع العذر فقد حصل الغرض ، ومتى لم ينقلوه وأعرضوا عنه ، وعدلوا إلى غيره ، فإنه يجب أن يظهر الله تعالى على يديه علماً معجزاً يبينه من غيره ويميزه عن غيره ، ليتسكن الناس من العلم به والتمييز بينه وبين غيره (١) .

٧٣ — والإمام عند الإمامية قد أحاط علماً بكل شيء يتصل بالشرعية كما أشرنا وبالحكم الذي عهد به إليه ، ويقول في ذلك الطوسي « إنه قد ثبت أن الإمام إمام في سائر الدين ، ومتولى الحكم في جميعه ، جليله ودقيقه ، وظاهره وغامضه ، وليس يجوز ألا يكون عالماً بجميع الأحكام ، وهذه صفته لأن المتقرر عند العقلاء قبح استكفاء الأمر وتوليته من لا يعلمه » .

وإن ذلك العلم المحيط ثابت بالفعل لا بالإمكان ، ولا بالاجتهاد ، أى أنه علم لدنى ثابت ، لا أنه ممكن أن يعلم ويقضى أو يجتهد فيعلم ويقضى ، كما هو الشأن عند غيره من العلماء ، وذلك لأن إمكان العلم الاجتهادى هو من قبيل العلم الناقص فهو جهل في الابتداء ثم تعلم وعلم في الانتهاء ، والإمام لا يجوز أن يكون جاهلاً بشيء من أمور الدين والشرعية في وقت من الأوقات .

والحكم بأن علمهم علم إحاطة نتيجة حتمية لقولهم : إن الأوصياء أودعوا العلم من لدن الرسول بما يكفل بيان الشريعة ، فعلمهم وديعة نبوية ، وهم معصونون من الخطأ .

٧٤ — وإن الإمام ليس وجوده ضرورياً فقط لبيان الشريعة وتتميم ما بدأ الرسول ببيانه ، بل هو أيضاً ضرورى لحفظ الشريعة وصيانتها من الضياع فهو يتنمها ويحفظها ، وهو القوام على الشريعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم . ويحافظ عليها ويصونها . ويمنع عنها التحريف والزيف والضللال ، وأن تتحكم فيه الآراء المردية ، إذ هو حجة الله القائمة إلى يوم القيامة ، كما قال على بن أبى طالب ، كرم الله وجهه : « لا يخلو وجه الأرض من قائم لله بنحجة إما خفياً مغموراً ، وإما ظاهراً مستوراً » .

(٢) تلخيص الشافى للطوسى ص ٢١٠ طبع فارس على حجر .

والوصي عندهم هو القائم بحجة الله ، وإنه بعصمته التي توجب طاعته والافتداء به - يكون الدين محفوظاً إلى يوم القيامة .

وإن النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « لا تجتمع أمتي على ضلالة » وعدم اجتماع الأمة على الضلالة هو الذي يجعل الدين محفوظاً إلى يوم القيامة . ويقولون إنه من الجواز العقلي يجوز أن تجتمع الأمة على الضلال ، ولكن المعصوم وهو الإمام الوصي عندهم - هو الذي يرشدها ، ويهديها ويقيها من أن تجتمع على الضلالة ، فأهل الأديان الأخرى قد اجتمعوا على ضلالة لعدم وجود المعصوم عندهم ، ولأن شريعتهم ليست خاتم الشرائع ، أما شريعة محمد فهي خاتم الشرائع ، ولا بد من وجود المعصوم ليحميها ويقيها من الضلالة إلى يوم القيامة (١) .

٧٥ - هذه إشارات موجزة إلى منزلة الإمام عند الإمامية الاثنا عشرية ، ويظهر أن الإمامية جميعاً على رأيهم في هذا النظر وليس مقام الإمام ومقاربتة لمقام النبي عندهم موضع خلاف ، فإنهم يصرحون تصريحاً قاطعاً بأن الوصي لا يفرقه عن النبي إلا شيء واحد ، وهو أنه لا يوحى إليه .

وإن القارئ لهذا الكلام الذي اشتمل على دعاوى واسعة كبيرة لشخص الإمام لم يقيم دليل على صحته وتأييد قائم على بطلانه ، لأن محمداً أتم بيان الشريعة فقد قال تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم) وأو كان قد أثنى شيئاً فما بلغ رسالة ربه وذلك مستحيل ، ولأنه لا عصمة إلا للنبي ، ولم يقيم دليل على عصمة غير الأنبياء .

الإمامية (الإسماعيلية) :

٧٦ - والإسماعيلية طائفة من الإمامية كما أشرنا ، وهي منبثة في أقاليم متفرقة من البلاد الإسلامية ، وبعضها في جنوب أفريقيا ووسطها ، وبعضها في بلاد الشام ، وكثير منها في الهند . وبعضها في باكستان . وقد كانت لها في الإسلام دولة ، فالفاطميون في مصر والشام كانوا منهم ، والقرامطة الذين سيطروا وقتاً على عدة أقاليم إسلامية كانوا منهم .

٧٧ - وهذا المذهب ينتسب إلى إسماعيل بن جعفر الصادق وهو يتفق مع

(١) أشار إلى هذا الشريف المرتضى في عدة مواضع من كتابه الثاني الذي رد به على قاضي القضاة .

الاثنا عشرية في الأئمة إلى جعفر الصادق، ومن بعد جعفر الصادق ابنه موسى الكاظم، أما الإسماعيلية فيقررون أن الإمام بعد جعفر الصادق ابنه إسماعيل . وقد قالوا إن ذلك كان بنص من أبيه جعفر ولكنه مات قبله ، ومع أنه مات قبله أعملوا النص على إقامته من بعده ، وكان إعمال هذا النص ، بأن تبقى الإمامة في عقبه ، فإن إعمال النص الذي يقوله الإمام أولى من إعماله . ولا عجب في ذلك ، فإنهم يعتبرون أقوال الإمام كنصوص الشرع تماماً ، يجب إعمالها ، ولا يسوغ إهمالها ، وقد انتقلت عن طريق إسماعيل إلى ابنه محمد المكنوم وهذا أول الأئمة المكنومين ، أو المستورين إذ هم يقررون أن الإمام يصبح أن يكون مستوراً وتجب طاعته ، ولا يمنع ذلك من إمامته ، ومن بعد « محمد المكنوم » ابنه جعفر الصادق ، وبعده ابنه « محمد الحبيب » ، وبعده ابنه عبد الله المهدي الذي ظهر في شمال إفريقيا وملك المغرب ، ثم كان من عقبه من أنشأ الدولة الفاطمية بمصر .

٧٨ - وقد نشأ ذلك المذهب بالعراق كغيره من المذاهب الشيعية ، واضطهد كما اضطهد غيره من المذاهب الشيعية ، وقد فر المعتنقون لتأثير الاضطهاد إلى فارس ، وخراسان وما وراء ذلك من الأقاليم الإسلامية كالحند والتركستان ، وهناك خالط مذهبهم بعض آراء من عقائد الفرس القديمة ، والأفكار الهندية ، وتحت تأثير ذلك انحرف كثيرون منهم ، فقام فيهم ذوو أهواء . ولذلك حمل اسم الإسماعيلية طوائف كثيرة ، بعضهم لم يخرجوا عن دائرة الإسلام وبعضهم انحرفوا بما انتحوا من نحل لا يتفق ما اشتملت عليه مع المقرر الثابت من الأحكام الإسلامية ،

فإن هؤلاء قد اتصلوا ببراهمية الهنود والفلاسفة الإشرافيين والبوذيين ، وبقيما ما كان عند الكلدان والفرس من عقائد وأفكار حول الروحانيات والكواكب والنجوم وغيرها . فبعضهم أخذ من كل هذه المخارف ، وأوغل فيه ، وكان بمقدار إيغاله بعده عن الإسلام ، ولقد كانت السرية التي أحاطوا أنفسهم بها مدعاة لانقطاعهم عن جماهير الأمة . فلم يستأنسوا بما كان عند السنيين ، وكلما اشتد الكتمان اشتد معه البعد .

ولهم قد بلغ بهم الكتمان درجة أن كانوا يكتبون الكتب والرسائل ، ولا يعلنون عن أسماء كاتبها ، فرسائل إخوان الصفاء التي اشتملت على علم غزير ، وفلسفة عميقة هم الذين كتبوها ، ولم يعرف العلماء الذين اشتركوا في كتابتها .

٧٩ - وقد سموا الباطنية أو الباطنيين ، وذلك لاتجاههم إلى الاستخفاء عن الناس الذى كان وليد الاضطهاد أولاً ، ثم صار حالاً نفسية عند طوائف منهم .

ومنهم الذين كانوا يسمون بالحشاشين ، وقد ظهرت أعمالهم فى إبان الحروب الصليبية وإبان حرب التتار . وكان بعضها سوءاً على الإسلام والمسلمين .

ومن أسباب تسميتهم بالباطنية أنهم قالوا فى كثير من الأحوال : أن الإمام مستور ، فقد استمر مستوراً إلى أن أنشئت دولة لهم بالمغرب ، ثم انتقلت إلى مصر . ومن الأسباب أيضاً أنهم يقولون أن للشرعة ظاهراً وباطناً ، وإن الناس يعلمون علم الظاهر ، وعند الإمام علم الباطن ، بل إن عنده باطن الباطن . وأولوا على هذا ألفاظ القرآن تأويلات بعيدة ، بل أول بعضهم بعض الألفاظ العربية تأويلات غريبة ، وجعلوا هذه التأويلات هى ، وما عند الإمام من أسرار - علم باطن ، وقد شاركهم الاثنا عشرية فى هذا الجزء الخاص بعلم الظاهر والباطن ، وأخذت عنهم طوائف من الصوفية ذلك .

وفى الجملة كانوا يسترون كثيراً من آرائهم ، ولا يعلنون إلا ما تسمح الأحوال بإعلانه ، ولا يكشفون كل ما يرتئون حتى فى الوقت الذى كانت لهم فيه دولة وسلاطان فى شرق وغرب .

٨٠ - وقد بنيت الآراء التى يعتنقها المعتدلة منهم على ثلاث شعب يشاركونهم فى أكثرها الاثنا عشرية :

أولها : الفيض الإلهى من المعرفة الذى يفيض الله به على الأئمة ، فيجعلهم بمقتضى إيمانهم فوق الناس قدراً ، وفوق الناس علماً ، فهم قد اختصوا بعلم ليس عند غيرهم ، وأن عندهم علماً بالشرعة قد أوتوه فوق مدارك الناس .

والثانية : أن الإمام لا يلزم أن يكون ظاهراً معروفاً ، بل يصح أن يكون خفياً مستوراً ، ومع ذلك يجب طاعته ، وأنه هو المهدي الذى يهdy الناس ، وأنه يظهر فى جيل من الأجيال ، فإنه لا بد ظاهر ، وأنه لن تقوم القيامة حتى يظهر ويملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً وظلماً .

الثالثة - : أن الإمام ليس مسئولاً أمام أحد من الناس وليس لأحد من الناس أن يخطئه مهما يأت من أفعال ، بل يجب عليهم أن يصدقوا أن كل ما يفعله خير لا شر .

فيه ، لأن عنده من العلم ما لا قبل لأحد بمعرفته ، ومن هذا قرروا أن الأئمة معصومون ، لا معنى أنهم لا يرتكبون الخطايا التي نعلمها ، بل على معنى أن ما نسميه نحن خطايا قد يكون عندهم من العلم ما يتبر السبيل لهم فيه ، ويكون سائغاً لهم ، وليس بسائغ لسائر الناس .

الحاكمية والدروز :

٨١ - قد تكون بعض نواحي التفكير التي ذكرناها عن الباطنية ليس فيها ما يصحح أن يعتبر كفراً صريحاً ، وأقصى ما نقول فيها ، أنها لم يرد بها كتاب ولا سنة ، ولكن في ظل هذا التفكير الذي لم يخرج عن نطاقه كثيرون منهم وجد آخرون خلعوا الرتبة ، وقد كانت السرية التي تعد طريقة هذه الفرقة وفي ظلها تفرخ آراؤهم - سبباً في أن وجد الحاكمية وهم من أولئك الغلاة المتطرفين الذين تجاوزوا حدود الإسلام ، ولقد غالى بعضهم في معنى الإشراف الإلهي حتى أخذ بنظرية حاول الإله في نفس الإمام ، ودعا إلى عبادته ، وأنه كان على رأس هؤلاء الغلاة الحاكم بأمر الله الفاطمي الذي ادعى أن الإله قد حل فيه ، ودعا إلى عبادته .

وقد اختفى ثم مات أو قتل على اختلاف الرواة ، والراجح أنه قتله بعض أقاربه ، وقد أنكر مريدوه ، وأتباع مذهبه الذي ظهر من بعده - موته ، وزعموا أنه يعيش مستخفياً ، وأنه سيرجع ، وهذه العائفة سميت بالحاكمية .

والدروز الذين يكثرون بالشام لهم صلة وثيقة بالحاكمية ، حتى أن بعض المؤرخين يقول إن الذي وسوس إلى الحاكم أن يخرج على الناس بهذه الآراء المغالية رجل فارسي اسمه حمزة الدرزي ، ولعلهم ينسبون إليه ، وأحوال الباقيين منهم الآن في خفاء يستخفون بأعمالهم واعتقادهم من مجاورينهم وعشراهم ، والله سبحانه وتعالى أعلم بحالهم .

النصيرية :

٨٢ - ويجوز الحاكمية في الشام طائفة خلعت الرتبة ، وإن كانت لا تنسب نفسها للإسماعيلية ولكنها تتلاقى مع بعضها في المخالفة والتحلال بعضها والتخلع عن الإسلام وهذه الطائفة هي النصيرية ، وهي لم تنسب نفسها للإسماعيلية ولكن تربت في أحضان الذين خلعوا الرتبة منها .

وإن هؤلاء سكنوا الشام في الماضي كالحاكمية وكانوا مع الاثنا عشرية أو هم يدعون الانتساب إليهم ، ويعتقدون أن آل البيت أوتوا المعرفة المطلقة ، ويعتقدون أن عليا لم يموت ، وأنه إله أو قريب من الإله ، وهم يشتركون مع الباطنية في أن للشرعية ظاهراً وباطناً وأن باطنها عند الأئمة: إذ أن إمام العصر هو الذي أشرق عليه النور فجعله يفهم حقيقة هذه الشريعة وباطنها لاظهارها فقط .

وفي الجملة كانت آراء هذه الطائفة مزيجاً من الآراء المغالية في الفرق المذسوبة للشيعة والتي يتبرأ أكثرهم منها فأخذوا عن السبئية الكافرة المنقرضة ألوهية علي وخلوده ورجعته ، وعن الباطنية كون الشريعة لها ظاهر وباطن .

٨٣ - خلع أولئك الغلاة ربقة الإسلام واطرحوا معانيه ولم يبقوا لأنفسهم منه إلا الاسم ، وقد اتسع عملهم في عهد قيام الدولة الفاطمية بمصر والشام ، ولقد وجدوا من الحاكم بأمر الله من يتلاقى معهم في أهوائهم ، ولذلك كان ظهور زعيمهم (الحسن بن الصباح) في فارس في عهد الحاكم بأمر الله ، وقد أخذ يشير الفتن ضد الدولة العباسية في الوقت الذي كان الحاكم يدعى فيه الألوهية ، وقد بث الحسن دعائه في الشام يدعون إلى نخلته .

وقد كثر بعد ذلك أولئك (الغلاة) في الشام ، واتخذوا لهم مقراً هو جبل (السمان) الذي يسمى الآن (جبل النصيرية) وكان بغض كبرائهم يستهوون مريدتهم بالتخدير بالحشيش ، ولذلك سموا في التاريخ (الحشاشين) وعند (الهجوم الصليبي) على البلاد الشامية ومن ورأها البلاد الإسلامية ماثوا الصليبيين ضد المسلمين ، ولما استولى أولئك على بعض البلاد الإسلامية قربوهم وأدنوهم ، وجعلوا لهم مكاناً مروعاً .

ولما جاء (نور الدين زنكي) و (صلاح الدين) من بعده ثم الأيوبيون اختفوا عن الأعين ، واقتصر عملهم على تدبير المكائد والفتك بكبراء المسلمين وقوادهم العظام إن أمكنهم الفرصة ووابأهم الزمان . .

ولما أغار التتار من بعد ذلك على الشام مالأهم أولئك النصيريون كما ماثوا الصليبيين من قبل ، فكنوا بالتتار من الرقاب ، حتى إذا انحسرت غارات التتار قبعوا في جبالهم قبوع القواقع في أصداف لينتهزوا فرصة أخرى .

٨٤ — هذه كلمات موجزة عن الفرق التي حملت اسم الشيعة تبين من استقاموا على الجادة ، ومن انحرفوا عن الطريق ، ومن خلعوا ربقة الإسلام ، ومن كان لهم من التشيع لعل الاسم ، والحقيقة أنهم كانوا حرياً على الإسلام والمسلمين .

ولنتقل من بعد ذلك إلى الفرقة التي عاصرت الشيعة في ابتداء الوجود ، وهي الخوارج :

الخَوَارِجُ

٨٥ - اقترن ظهور هذه الفرقة بظهور الشيعة ، فقد ظهر كلاهما كفرقة في عهد علي رضي الله عنه ، وقد كانوا من أنصاره ، وإن كانت الشيعة فكرتها أسبق من فكرة الخوارج .

ظهر الخوارج في جيش علي رضي الله عنه عندما اشتد القتال بين علي ومعاوية ، في صفين وذاق معاوية حر القتال ، وهم بالفرار ، حتى أسعفته فكرة التحكيم فرفع جيشه المصاحف ، ليحتكموا إلى القرآن ، ولكن علياً أصر على القتال ، حتى يفصل الله بينهما ، فخرجت عليه خارجة من جيشه تطلب إليه أن يقبل التحكيم ، فقبله مضطراً لا مختاراً ، ولما اتفق مع خصومه على أن يحكما شخصين أحدهما من قبل علي والآخر من قبل معاوية اختار معاوية عمرو بن العاص وأراد علي أن يختار عبد الله بن عباس ولكن الخارجة حملته على أن يختار أبا موسى الأشعري ، وانتهى أمر التحكيم إلى النهاية التي انتهى إليها ، وهي عزل علي وتثبيت معاوية ، واشتد بهذا التحكيم ساعد البغي الذي كان يقوده معاوية . ومن غريب هذه الخارجة التي حملت علياً على التحكيم وحملته على محكم بعينه - أن جاءت من بعد ذلك واعتبرت التحكيم جريمة كبيرة ، وطلبت إلى علي أن يتوب عما ارتكب ، لأنه كفر بتحكيمه كما كفروا هم وتابوا . وتبعهم غيرهم من أعراب البادية ، وصار شعارهم « لا حكم إلا لله » وأخذوا يقاتلون علياً بعد أن كانوا يجادلونه ، ويقطعون عليه القول .

٨٦ - وهذه الفرقة أشد الفرق الإسلامية دفاعاً عن مذهبها ، وحماة لآرائها ، وأشد الفرق دينياً جملتها وأشدّها تهوراً واندفاعاً ، وهم في اندفاعهم وتهورهم مستمسكون بالفاظ قد أخذوا بظواهرها وظنوا هذه الظواهر ديناً مقدساً ، لا يحيد عنه مؤمن ، وقد استرعت ألبابهم كلمة « لا حكم إلا لله » فاتخذوها ديناً ينادون به فكانوا كلما وأوا علياً يتكلم قذفوه بهذه الكلمة كما أشرنا .

وقد استهوتهم أيضاً فكرة البراءة من سيدنا عثمان ، والإمام علي والحكام الظالمين من بني أمية ، حتى احتلت أفهامهم واستولت على مداركهم استيلاء تاماً ، وسدت عليهم كل طريق يتيجهم للوصول إلى الحق ، أو ينفذون منه إلى معاني الكلمات التي يرددونها ، بل إلى معاني حقائق الدين في ذاتها ، فمن تبرأ من عثمان وعلي وطاعة والزيير ، والحكام الظالمين من بني أمية سلكوه في جمعهم ، وأضافوا اسمه إلى أسمائهم ، وتساحوا معه في مبادئ أخرى من مبادئهم ، وربما كانت أشد أثراً .

ولقد ناقشهم الحاكم العادل عمر بن عبد العزيز ، وكان من الخلاف بينه وبينهم أنه لم يعلن البراءة من أهل بيته الظالمين مع إقرارهم أنه خالف من سبقه من بني أمية ومنع استمرار ظلمهم بل رد المظالم التي ارتكبوها إلى أهلها ولكن استولت عليهم فكرة النطق بالتبرؤ ، فكانت هي الحائل بينهم وبين الدخول في طاعته والتبرؤ في لواء الجماعة الإسلامية .

٨٧ — وأنهم ليسهبون — في استحوار الألفاظ البراقة على عقولهم ومداركهم — اليعقوبيين الذين ارتكبوا أقسى الفظائع في الثورة الفرنسية ، فقد استولت على هؤلاء ألفاظ الحرية والإخاء والمساواة . وباسمها قاتوا الناس ، وأهرقوا الدماء ، وأولئك استولت عليهم ألفاظ الإيمان ولا حكم إلا لله والتبرؤ من الظالمين ، وباسمها أباحوا دماء المسلمين ، وخضبوا الأراضي الإسلامية بنجيع الدماء وشنوا الغارة في كل مكان ،

٨٨ — ولم تكن الحاسة والتسك بظواهر الألفاظ وحدهما — فما امتاز به الخوازيج ، بل هناك صفات أخرى منها حب الفداء والرغبة في الموت والاستعداد للمخاطر من غير داع قوى يدفع إلى ذلك ، وربما كان منشؤه هوساً عند بعضهم ، واضطراباً في أعصابهم لا مجرد الشجاعة وإنهم ليسهبون في ذلك النصارى الذين كانوا تحت حكم العرب بالأندلس إبان ازدهارها بالحضارة العبرية ، فقد أصاب فريقاً منهم هوس جعلهم يقدمون على أسباب الموت وراء عصية جماعية ، فأراد كل واحد منهم أن يذهب إلى مجلس القضاء ليسب (محمداً) ويموت ، فتقاطروا في ذلك أنواجاً أفواجاً حتى تعب الحجاب من ردهم ، وكان القضاء يصحون آذانهم ، حتى لا يحكموا بالإعدام ، والمسلمون مشفقون على هؤلاء المساكين ويظنونهم من المجانين (١) .

(١) الإسلام خواطر وسوانح لسكونت دى كاسترى ترجمة المرحوم فتحى زغلول .

وقد كان من الخوارج من يقاطع علياً في خطبته ، بل من يقاطعه في صلاته . ومن يتحدى المسلمين بسب علي وعثمان . وورثي أتباعهما بالشرك . ولقد قتلوا عبد الله ابن خباب بن الارت وبقروا بطن جاريته ، فقال لهم علي كرم الله وجهه . ادفعوا إلينا قتلته ، فقالوا كلنا قتلته ، فقاتلهم على حتى كاد يبيدهم . ولم يمنع ذلك بقيتهم من أن يسيروا سيرهم ؛ ويتهجوا منادجهم ، ويتبعهم من هم على شاكلتهم من أعراب البادية الذين اعترأهم مثل ذلك الهوس الفكري .

٨٩ — وإنه من الحق أن الإخلاص كان سمة الكثيرين منهم . ولكنه إخلاص يصاحبه الانحياز لناحية معينة قد استولت على مداركهم . وإنا نقص بعض قصصهم ليتبين مقدار انحياز تفكيرهم ومقدار إخلاصهم :

يروى أن عبد الله بن عباس لما وصل إليهم من قبل على وناقشهم رأى منهم جهاشاً قرحة لطول السجود ، وأيدياً كثفنت الإبل عليهم قص مرحضة (١) .

هذا مظهر من إخلاصهم ، ومع ذلك فالتحيز يسيطر عليهم فقد رأينا أنهم قتلوا عبد الله بن خباب لأنه لم يقل لهم : على مشرك . وأبوا أن يأخذوا تمر النصراني بغير ثمن ، وإليك القصة كما جاءت في الكامل للبرد : من طريف أخبارهم أنهم أصابوا مسلماً ، ونصرانياً فقتلوا المسلم ، وأوصوا بالنصراني خيراً ، وقالوا : احفظوا ذمة نبيكم ، لقيهم عبد الله بن خباب وفي عنقه مصحف ومعه امرأته ، وهي حامل ، فقالوا : إن الذي في عنقك ليأمرنا أن نقتلك . . . قالوا : فما تقول في أبي بكر وعمر ؟ فأثنى خيراً قالوا : فما تقول في علي قبل التحكيم وفي عثمان في ست سنين (أى السنين الأولى لخلافته) فأثنى خيراً ، قالوا : فما تقول في التحكيم ؟ قال : أقول علياً أعلم بكتاب الله منكم ، وأشد توقياً على دينه ، وأنفذ بصيرة ، قالوا : إنك لست تتبع الرجال على أسمائهم . ثم قربوه إلى شاطئ النهر فذبحوه . . . وساءوا رجلاً نصرانياً بنخلة فقال : هي لكم . فقالوا : والله ما كنا لنأخذها إلا بثمن . قال : ما أعجب هذا أتقتلون مثل عبد الله بن خباب ولا تقبأون منا نخلة ! ! .

٩٠ — ولماذا كانت هذه الصفات المتناقضة : تقوى وإخلاص وانحراف وهوس

(١) أى طامرة — الكامل للبرد ج ٢ ص ١٤٣ .

وتشدد وخشونة وجفوة وتهور في الدعوة إلى ما يعتقدون وحمل للناس على آرائهم المحرفة المتحيزة بالعنف والقسوة ، من غير رفيق ، وبحال لا تتفق مع سماحة الدين ، ولا مع ما يبعثه الإخلاص والتقوى من الرحمة في القلوب ؟ .

السبب في هذا فيما أعتقد أن الخوارج كان أكثرهم من عرب البادية ، وقليل منهم من كان من عرب القرى ، وهؤلاء كانوا في فقر شديد قبيل الإسلام ، ولما جاء الإسلام لم تزد حالتهم المادية حسناً ، لأنهم استمروا في باديتهم بالأوثان وشذتها وصعوبة الحياة فيها . وأصاب الإسلام شغاف قلوبهم مع سداجة في التفكير وضيق في التصور ، وبعد عن العلوم . فتكون من مجموع ذلك نفوس مؤمنة متعصبة اضيق نطاق العقول ، ومتهورة مندفعة لأنها نابعة من الصحراء ، وزاهدة لأنها لم تجد ، إذ النفس التي لا تجد إذا غمرها إيمان ، ومس وجدانها اعتقاد صحيح انصرفت عن الشهوات المادية وملاذ هذه الحياة ، واتجهت بكليتها إلى نعيم الآخرة .

ولقد كانت هذه المعيشة التي يعيشونها في بيئاتهم دافعة لهم على الخشونة والقسوة والعنف ، إذ النفس صورة لما تألف ، واوأنهم عاشوا عيشة رافهة فاكهة في نعيم ، أو في نوع منه تخفف ذلك من عنفهم وألان صلابتهم ، ورطب شدتهم .

يروى أن زياد بن أبيه باغى ، عن رجل يكنى أبا الخير من أهل البأس والنجدة أنه على رأى الخوارج فدعاه فولاه ورزقه أربعة آلاف درهم كل شهر ، وجعل عماله في كل سنة مائة ألف ، فكان أبو الخير يقول : ما رأيت شيئاً خيراً من لزوم الطاعة والتقلب بين أظهر الجماعة ، فلم يزل والياً حتى أنكر منه زياد شيئاً ، فتسر لزياد فحبسه ، فلم يخرج من محبسه حتى مات (١) .

انظر إلى النعمة كيف ألانت من الطباع وهذبت من النفس وجعلت من هذا الرجل سمحاً رقيقاً بعد أن كان متعصباً عنيفاً .

٩١ - ونحن إن وصفنا الخوارج بالإخلاص في خروجهم ، فليس معنى ذلك أنه إخلاص لا يوجد ما يشوبه ، بل إنه قد يوجد ما يرثقه ، ولا ننكر أن هناك أهواً أخرى غير اعتقاد الحق قد حفزتهم على الخروج ، ومن أعظم هذه الأمور التي حفزتهم على

(١) الكامل ج ٢ أخبار الخوارج .

الخروج غير الحق الذي اعتقدوه - أنهم كانوا يحسدون قريشا على استيلائهم على الخلافة واستبدادهم بها دون الناس ، الدليل على ذلك أن أكثرهم من القبائل الربعية التي قامت بينها وبين القبائل المضرية الإحن الجاهلية التي خفف الإسلام من حدتها ولم يذهب بكل قوتها بل بقيت منها أثارة غير قليلة مستمكة في النفوس ، وقد نظر في الآراء والمذاهب من حيث لا يشعر المعتنق للمذهب الآخذ بالرأى ، وأن الإنسان قد يسيطر على نفسه هوى يدفعه إلى فكرة معينة يخيل إليه أن الإخلاص رائده ، والعقل وحده يهديه ، وهذا أمر واضح في أمور الحياة كلها ، فالإنسان ينفر من كل فكرة اقترنت بما يؤله . وإذا كان ذلك كذلك فلا بد أن نتصور أن « الخوارج » ، وأكثرهم ربيعون رأوا الخلفاء من « مضر » فنفروا من حكمهم واتجهوا في تفكيرهم نحو الخلافة تحت ظل هذا النفور من حيث لا يشعرون ، وظنوا أن ما يقولونه هو محض الدين ، وأنه لا دافع لهم إلا الإخلاص لدينهم .

٩٢ - والخوارج على هذا أكثرهم من العرب ، ولم يكن فيهم من الموالي إلا عدد قليل . مع أن آراءهم في الخلافة من شأنها أن تجعل للموالي الحق في أن يكونوا خلفاء عندما تتوافر شروطها ، إذ الخوارج لا يقصرون الخلافة على بيت من بيوت العرب ، ولا على قبيل من قبيلهم ، بل لا يقصرونها على جنس من الأجناس ، أو فريق من الناس .

والسبب في نفور الموالي من مذهبهم أنهم هم أنفسهم مع هذه الآراء ينفرون من الموالي ، ويتعصبون ضدهم ، وقد روى ابن أبي الحديد أن رجلا من الموالي ، خطب امرأة من الخوارج فقالوا لها : فضحتنا . . . وربما لو تركوا تلك العصبية لتبعهم كثيرون من الموالي .

٩٣ - ومع أن الموالي في الخوارج كانوا عددا قليلا نرى لهم أثرا في بعض فرقهم . فالزيدية - وهم أتباع يزيد بن أبي أنيسة الخارجي ادعوا أن الله سبحانه وتعالى يبعث رسولا من العجم ينزل عليه كتابا ينسخ بشرعه الشريعة المحمدية ، وذلك بلاشك رأى فارسي ، إذ الفرس هم الذين كانوا يحنون إلى نبي من قومهم .

و « الميمنية » أتباع « ميينون العجدي » أباحوا نكاح بنات الأولاد وبنات

أولاد الإخوة والأخوات ، وتلك آراء فارسية فالفرس المجوس هم الذين يبيعون تلك الأنكحة .

المبادئ التي تجمع فرق الخوارج :

٩٤ - من الكلام السابق عرفنا عقلية الخوارج وقبائلهم ، والآن نريد أن نعرف مبادئهم ، والحق أن مبادئهم مظهر واضح لتفكيرهم وسداجة عقولهم ونظراتهم السطحية ، ونقيمتهم على قريش ، وكل القبائل المضرية .

(أ) وأول هذه الآراء - وهو من بين آرائهم السديد المحكم - أن الخليفة لا يكون إلا بانتخاب حر صحيح ، يقوم به عامة المسلمين ، لا فريق منهم ، ويستمر خليفة ما دام قائماً بالعدل مقيماً للشرع ، مبتعداً عن الخطأ والزيف ، فإن حاد وجب عزله أو قتله .

(ب) وثاني هذه الآراء أن بيتاً من بيوت العرب لا يختص بأن يكون الخليفة فيه ، فليست الخلافة في قريش كما يقول غيرهم ، وليست لعربي دون أعجمي . والجميع فيها سواء ، بل يفضلون أن يكون الخليفة غير قرشي ليسهل عزله أو قتله إن خالف الشرع وحاد عن الحق ، إذ لا تكون له عصبية تحميه ، ولا عشيرة تؤويه ، وعلى هذا الأساس اختاروا منهم « عبد الله بن وهب الراسبي » ، وأمروه عليهم ومموه « أمير المؤمنين » وليس بقرشي .

(ج) وإن « النجدات » من الخوارج يرون أنه لا حاجة إلى إمام إذا أمكن الناس أن يتناصفوا فيما بينهم ، فإن رأوا أن التناصف لا يتم إلا بإمام ، يحملهم على الحق فأقاموه جاز ، فإقامة الإمام في نظرهم ليست واجبة بإيجاب الشرع ، بل جائزة : وإذا وجبت فإنما تجب بحكم المصلحة والحاجة .

(د) ويرى الخوارج تكفير أهل الذنوب ، ولم يفرقوا بين ذنب وذنوب ، بل اعتبروا الخطأ في الرأي ذنباً إذا أدى إلى مخالفة وجه الصواب في نظرهم ، ولذا كفروا علياً رضي الله عنه بالتحكيم ، مع أنه لم يقدم عليه مختاراً ، ولو سلم أنه اختاره فالأمر لا يعدو أنه اجتهد قد أخطأ فيه إن كان التحكيم جانب الصواب ، فلجأجتهم في تكفيره رضي الله عنه دليل على أنهم يرون الخطأ في الاجتهاد يخرج من الدين ، كذلك كان شأن

« طلحة » و « الزبير » رضى الله عنهما وغيرهم من غلية الصحابة الذين خالفوهم في جزئية من جزئيات كانت نتيجة لاجتهادهم .

٩٥ - وأن هذا المبدأ هو الذى جعلهم يخرجون على جماهير المسلمين ، ويعتبرون مخالفهم مشركين ، وأقضوا مضجع الحكام بسببه ، ولذا وجب علينا أن نبين الأدلة التى اتخذوها حجة لقولهم ، وهذه الأدلة قد ساقها « ابن أبى الحديد » فى كتابه « شرح نهج البلاغة » وهى أدلة كثيرة ساقها ؛ وإنما لتدل على مدى تفكيرهم .

منها قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ، ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين » فجعل تارك الحج كافراً ، وترك الحج ذنب ، فكل مرتكب للذنب كافر .

منها قوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » وكل مرتكب للذنوب فقد حكم لنفسه بغير ما أنزل الله فيكون كافراً ، وقد كرر سبحانه مثل هذا النص فى أكثر من آية .

ومنها قوله تعالى : « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ، فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم ، فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون » قالوا والفاسق لا يجوز أن يكون ممن أبيضت وجوههم فوجب أن يكون ممن اسودت وجوههم ، ووجب أن يسمى كافراً .

ومنها قوله تعالى : « وجوه يومئذ مسفرة ، ضاحكة مستبشرة ، وجوه يومئذ عليها غبرة ، ترهقها قفرة ، أولئك هم الكفرة الفجرة » والفاسق على وجهه غبرة فوجب أن يكون من الكفرة .

ومنها قوله تعالى : « ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » وبهذا ثبت أن الظلم جحود وكفر ، ولا شك أن مرتكب الذنب ظالم (١) .

وكل هذه الدلائل تمسك بظواهر النصوص ، وأكثرها كان الحديث فيه عن مشركى مكة فنهى أوصاف لهم . وفى آية الحج ليس الكفر وصفاً لمن لم يحج ، إنما الكفر فيها لمن أنكر فريضة الحج .

(١) ملخص من نهج البلاغة المجلد الثانى ص ٣٠٧ ، ٣٠٨ .

٩٦- ولأنهم يتمسكون بظواهر الألفاظ ترى « عليا » عندما يناقشهم في هذا لم يجادلهم بالنصوص ، لأنهم لا يأخذون إلا بظواهرها ، بل كان يناقشهم بعمل الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومن ذلك قوله يخاطبهم :

« فإن أبيتم إلا أن ترتبوا أنى أخطأت وضللت ، فلم تضلون عامة أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وتأخذونهم بخطي ، وتكفرونهم بدنوبي ، سيوفكم على عواتقكم ، تضعونها مواضع البرء والسقم ، وتخلطون من أذنب بمن لم يذنب ، وقد علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم الزاني المحصن ، ثم صلى عليه ثم ورثه أهله ، وقتل القاتل ، وورث ميراثه أهله ، وقطع يد السارق وجلد الزاني غير المحصن ثم قسم عليهما النىء ، ونكحوا المسلمات ، فأخذهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بدنوبهم ، وأقام حق الله فيهم ، ولم يمنعهم سهمهم من الإسلام ولم يخرج أسماءهم من بين أهله »

ونرى في ذلك الكلام القيم رداً مفحماً لهم فلم يستطيعوا أن يماروا فيه ، ولقد عدل رضى الله عنه عن الاحتجاج بالنصوص إلى الاحتجاج بالعمل الذى كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم : لأن العمل لا يقبل تأويلاً ، ولا يفهم إلا على وجهه الصحيح ، فلا يكون فيه مجال لنظراتهم السطحية ، وتفكيرهم الذى لا يصيب إلا جانباً واحداً ، ولا يتجه إلا إلى اتجاه جزئى ، وفي الاتجاه الجزئى في فهم العبارات والأساليب بعد عن مرماها ومقصدها ، وفي النظرة الكلية الشاملة الصواب وإدراك الحق من كل نواحيه .

اختلاف الجوارح فيما بينهم :

٩٧- ما أشرنا إليه هو جملة المبادئ التى اتفق أكثرهم عليها ، ولم يتفق أكثرهم في غيرها ، بل كانوا كثيرى الخلاف ، يشجر الخلاف بينهم لأصغر الأمور ، وربما كان هذا هو السر في كثير من انهزاماتهم مع قوة شكيמתهم في القتال :

وكان المهلب بن أبي صفرة الذى نصب لقتالهم من قبل الأمويين يتخذ الخلاف بينهم ذريعة لتفريقهم وتخضد شوكتهم ، وإذا لم يجدهم مختلفين دفع إليهم من يثير الخلاف بينهم .

يحكى « ابن أبي الحديد » أن حداداً من الأزارقة - وهم طائفة كبيرة من الجوارح - كان يصنع نصالاً مسمومة فيرمى بها أصحاب المهلب فرفع ذلك إلى المهلب ، فقال : أنا أكفيكموه إن شاء الله تعالى . فوجه رجلاً من أصحابه بكتاب وألف درهم إلى عسكر قطرى

ابن الفجاءة قائد الخوارج وأميرهم ، فقال له : ألق هذا الكتاب ومعه الدراهم في المعسكر . واحذر على نفسك ، فضى الرجل وكان في الكتاب : « أما بعد فإن نصالك قد وصلت إلى وقد وجهت إليك بألف دينار فاقبضها وزدنا من النصال » فرفع الكتاب إلى « قطرى » فدعا الحداد : فقال : ما هذا الكتاب ؟ فقال لأدري !! قال ممن هذه الدراهم ؟ قال لا أعلم بها ، فأمر به فقتل . فجاء « عبد ربه الصغير » مولى « ابن قيس ابن ثعلبة » فقال قتل رجلا على غير ثقة وبينه ! قال قطرى فما حال الألف ؟ قال يجوز أن يكون أمرها كذبا ، ويجوز أن يكون حقاً . فقال قطرى : إن قتل رجل فيه صلاح أمر غير منكر وللإمام أن يحكم بما يراه صالحاً ، وليس للرعية أن تعترض عليه ، فتنكر له مع جماعة معه ، وإن لم يفارقوه .

وبلغ ذلك الخلاف المهلب بن أبي صفرة فأراد أن يورث الخلاف ، وأن يزيد ناره : احتداماً ، فدرس إليهم رجلاً نصرانياً جعل له سجلاً يرغب في مثله وقال له : إذا رأيت « قطرياً » فاسجد له ، فإذا نهاك فقل إنما سجدت لك ، ففعل ذلك النصراني فقال « قطرى » إنما السجود لله ، فقال النصراني : ما سجدت إلا لك ، فقال رجل من الخوارج إنه قد عبدك من دون الله ، وتلا قوله تعالى : (إنكم وما تعبدون من دون الله محصب جهنم أنتم لها واردون) فقال « قطرى » إن النصراني قد عبدوا « المسيح عيسى ابن مريم » فما ضر عيسى ذلك شيئاً ، فقام رجل من الخوارج إلى النصراني فقتله فأنكر قطرى ذلك عليه ، وأنكر قوم من الخوارج على قطرى إنكاره .

وبلغ المهلب ذلك الخلاف أيضاً ، فأراد أن يزيد الأمر بينهم احتداماً فوجه إليهم رجلاً يسألهم ، فأتاهم ، وقال لهم : رأيتم رجلين خرجا مهاجرين إليكم فأت أحدهما في الطريق ، وبلغ الآخر إليكم ، فامتحنتموه ، فلم يجز المحنة ، ما تقولون فيهما ؟ فقال بعضهم : أما الميت فن أهل الجنة ، وأما الذي لم يجز المحنة فكافر حتى يجز المحنة ، وقال قوم آخرون : هما كافران ، فكثرت الاختلاف ، واشتد ، وخرج قطرى إلى حدود اصطخر ، فأقام شهراً والقوم في خلافهم (١) .

انظر إلى ذلك القائد العظيم كيف كان يعمل على إثارة الخلاف بينهم ، ويتم له ما

(١) هذه الأخبار مأخوذة بتصرف من شرح نهج البلاقة ج ١ ص ٤٠١ .

يريد ، ثم يلقاهم بجنده وقد مزقهم الاختلاف الشديد ، وانقسموا فيما بينهم ، وإن ذلك الاختلاف كان يبدو في مناقشاتهم فيما بينهم وبين غيرهم ، ومن الحق علينا أن نعطي القارئ وصفاً لمناقشاتهم ، وبياناً لمذاهبهم المختلفة .

مناقشاتهم :

٩٨ - اتصف الخوارج بصفات كثيرة جعلتهم قوماً خصمين مجادلون عن مذاهبهم ، ويلتقطون الحجج من خصوصهم . ويستمسكون بأرائهم أشد الاستمساك ، حتى تكون نظراتهم جانبية متحيزة . وليست عامة مميزة موازنة بين الآراء المختلفة ، واضحة المقاييس لضبط الحق وتمييزه من الباطل .

وقد اتصفوا بالصفات الآتية في مناقشاتهم وأقوالهم :

١ - اتصفوا بالفصاحة وطلاقة اللسان ، والعلم بطرق التأثير البياني ، وكانوا ثابتي الجنان لا يتحيزون أمام خصوصهم ولا تأخذهم حجة فكرية : « روى أن عبد الملك ابن مروان أتى برجل منهم . فرأى منه فهماً وعلماً ، وأرباً ودهياً ، فطلب إليه الرجوع عن مذهبه فرآه مستبصراً محققاً ، فزاد عبد الملك في طلبه الرجوع ، فقال الرجل : لتغلك الأولى عن الثانية ، وقد قلت فسمعت ، فاسمع أقل ، قال له قل . فجعل يبسط له قول « الخوارج » ، ويزين له من مذاهبهم بلسان طلق ، وألفاظ بيّنة ، وممان قريبة ، فقال عبد الملك : لقد كاد يوقع في خاطري أن أجنة خلقت لهم . وأنهم أولى بالجهاد معهم ، ثم رجعت إلى ما ثبت الله على من الحجة ، ووقر في قلبي من الحق ، فقلت له : لله الآخرة والدنيا ، وقد سلطني الله في الدنيا ، ومكن لنا فيها . وبيننا هما في الحديث ، إذ دخل على عبد الملك ابن له باكياً ، فشق ذلك على عبد الملك فأقبل عليه الخارجي ، فقال له : دعه يبك ، فإنه أرحب لشدة ، وأصبح لدماعه وأذهب لصوته ، وأحرى ألا تأتي عليه عينه إذا حضرته طاعة ربه ، فاستدعى عبرته ! فقال له عبد الملك : أما يشغلك ما أنت فيه ، فقال : ما ينبغي أن يشغل المؤمن عن قول الحق شيء . فأمر عبد الملك بحبسه ، وقال معتذراً : لولا أن تفسد بألفاظك أكثر رعيتي ما حبستك . . من شككني ووهني حتى مالت بي عصمة الله ، فغير بعيد أن يستهوى من بعدى (١) .

٢ - وكانوا مع فصاحتهم يطلبون علم الكتاب والسنة ، وفقه الحديث وآثار

(١) الكامل للبردج ٢ ص ١١٥ .

العرب في ذكاء شديد وبديهة حاضرة، ونفس متوثبة، يروى أن نافع بن الأزرق أمير الأزارقة كان ينتجع عبد الله بن عباس فيسأله . . سأله مرة عن معنى قوله تعالى : (والليل وما وسق) ، فقال ابن عباس : وما جمع ، فقال : أتعرف ذلك العرب ؟ فقال : نعم . . أما سمعت لقول الراجز :

إن لنا قلائصاً حقائقاً . . مستوسقات لو يجدن سائقاً

وسأله مرة قائلاً : أرأيت نبي الله سليمان صلى الله عليه وسلم مع ما خوله الله وأعطاه كيف عني بالهدهد على قلته وضالته ، فقال ابن عباس : إنه احتاج إلى الماء ، والهدهد فناء الأرض له كالزجاجة يرى باطنها من ظاهرها فسأل عنه لذلك . فقال ابن الأزرق : قف يا وقاف ، كيف يبصر ما تحت الأرض والفتح يغطي له بمقدار أصبع من التراب فلا يبصرة حتى يقع فيه ؟ فقال ابن عباس : ويحك يا ابن الأزرق أما علمت أنه إذا جاء القدر غشى البصر .

فهم كانوا يحاولون أن يعرفوا علم القرآن والسنة من أهل الخبرة ولكن لأن أنظارهم جانبية لم ينتفعوا به انتفاعاً كاملاً .

٣ - كانوا يحبون الجدل والمناقشة وهذا كره الشعر وكلام العرب ، وكانوا يذاكرون مخالفهم حتى في أزمان القتال ، فقد نقل ابن أبي الحديد عن الأغاني : كان « الشراة » أي الخوارج في حرب المهلب وقطرى بن الفجاءة يتواقفون ، ويتساءلون بينهم عن أمر الدين ، وغير ذلك ، على أمان وسكون ، فتواقف يوماً عبيدة بن هلال اليشكري من الخوارج مع أبي حراة التيمي من جيش الجماعة فقال عبيدة : يا أبا حراة إني سائلك عن أشياء ، أفترضني في الجواب عنها ؟ قال : نعم ، إن ضمنت لي مثل ذلك . قال : قد فعلت . قال : قل ، فسل ما بدالك ، قال : فما تقولون في أئمتكم ! قال يبيحون الدم الحرام . قال ، ويحك فكيف فعلهم في المال ؟ قال يحنونه من غير حله ، وينفقونه في غير وجهه . . قال فكيف فعلهم في اليتيم ؟ قال : يظلمونه في ماله ويمنعونه حقه ، قال ويحك يا أبا حراة أمثل هؤلاء تتبع ؟ .

ونرى من هذا أن حب المناقشة والمناظرة قد استولى عليهم حتى كانوا يقفون القتال مع مقاتليهم ليساجلواهم الآراء والأفكار .

٤ - وقد كان التعصب يسود جلدتهم ، فهم لا يسلمون تلصوهم ولا يقتنعون بفكرة مهما تكن قريبة من الحق ، أو واضحة الصواب ، بل لا تزيدهم قوة الحجة عند خصومهم إلا إيماناً في اعتقادهم ، وبحثاً عما يؤيده ، والسبب في ذلك استيلاء أفكارهم على نفوسهم ، وتغلغل مذاهبهم في أعماق قلوبهم ، واستيلائها على كل مواضع تفكيرهم وطرق إدراكهم ، وكان فيهم مع ذلك لدّة وشدة في الخصومة تمثل نزعتهم البدوية .

وقد كان ذلك من أسباب تحيزهم إلى جانب فكرة واحدة والنظر إليها من هذا الجانب وحده غير معتبرين سواه .

ولقد دفعتهم شدة رغبتهم في نصر مذاهبهم إلى أن يكذبوا أحياناً على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى أنه يروى عن خارجي تاب أنه دعا العلماء لأن ينظروا في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن « الخوارج » كانوا إذا لم يجدوا دليلاً نسبوا للرسول كلاماً .

٥ - وكانوا كما أشرنا يتمسكون بظواهر القرآن ، ولا يتجاوزون ذلك الظاهر إلى المرمى والمقصد والموضوع وما يظهر لهم بادي الرأي يقفون عنده ولا يجيدون عنه قيد أنملة .

وأنهم كانوا يستخدمون الظاهر من غير تحر في دفع التهم عما ينسب إلى بعضهم من جرائم ، يروى أن عبيدة بن هلال الشكري الذي ذكرنا جداه مع أبي حرازة أنفا ، اتهم بامرأة حداد ، رأوه مراراً يدخل داره بغير إذنه ، فأثروا قطري بن الفجاءة الذي نصبوه أميراً لهم ، فذكروا له ذلك ، فقال لهم : إن عبيدة من الدين بحيث علمتم ، ومن الجهاد بحيث رأيتم . فقالوا : إنا لا نقاره على الفاحشة . فقال : انصرفوا ! ثم بعث إلى غبيدة فأخبره ، فقال : بهتوني يا أمير المؤمنين كما ترى . قال : إني جاع بينك وبينهم فلا تخضع خضوع المذنب ، ولا تتناول تناول البريء ، فجمع بينهم فتكلموا فقام عبيدة فقال : « بسم الله الرحمن الرحيم ، إن الذين جاءوا بالإفك حصبة منكم لا تحسبوه شراً لكم ، بل هو خير لكم ، لكل امرئ منهم ما اكتسب

من الإثم والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم . . . » إلى آخر الآيات الكريمات ،
فلما سمعوها بكوا وقاموا إليه واعتنقوه ، وقالوا : استغفر لنا (١) .

وبذلك أبعدهم بتلاوة الآية عن أن ينظروا في قضية الاتهام . أهى صادقة فيستحق
العقاب ، أم هى كاذبة فيكونوا قد بهتوه ، لم يفكروا في هذا إزاء ظواهر النص
الكريم من غير أن يطبقوه ، وبذلك أصدروا الحكم بالبراءة من الفاحشة من غير دليل .
بعد أن اتهموه بها أيضاً من غير دليل ، وانتقلوا من النقيض إلى النقيض من غير سبب
قوى يقتضى ذلك العدول السريع . . .

(١) الكامل المبرد ج ٢ ص ٢٢٦ ، ٢٢٦ .

فرق الخوارج

٩٩ - كانت المبادئ التي ذكرنا آنفاً تجمع الخوارج في الجملة ولكنهم تفرقوا بعد ذلك فرقاً ومذاهب متباينة ، وذلك بسبب كثرة الاختلاف فيما بينهم ، وتجزئ كل فرقة لما ارتأت ، وتجمعها حوله ، حتى صاروا مذاهب وجماعات متباينة ، وإن لم تقع بينهم حروب إلا نادراً ، والأمور التي كانت تميزهم كانت جزئية أحياناً ، وسيتبين من بيان فرقهم الجوهري الذي فرقهم وغير الجوهري .
وها هي ذى بعض فرقهم :

الآزارقة :

١٠٠ - وهم أتباع نافع بن الأزرق الذي كان من بني حنيفة وكانوا أقوى الخوارج شكيمة ، وأكثرهم عدداً وأعزهم نفراً ، وهم الذين تلقوا الصدمات الأولى من ابن الزبير والأمويين ، وقد قاتل الخوارج بقيادة نافع قواد عبد الله بن الزبير ، وقواد الأمويين تسع عشرة سنة . وقد قتل نافع في ميدان القتال ، ثم تولى بعده نافع ابن عبيد الله ، ثم قطري بن الفجاءة .

وفي عهد قطري كان الذي يحارب الخوارج من الأمويين داهية قوادهم المهلب ابن أبي صفرة فكان قبل الواقعة التي يتقدم بها يثير خلافهم ، فتحدث المناقشة بينهم احتداماً شديداً ، ثم يلقاهم وهم على هذا الخلاف ، ولذا أخذ شأن الخوارج يضعف في عهد قطري هذا ، لاختلافهم فرقاً من جهة ولأثر هذا الاختلاف في مواقفهم في ميدان القتال من جهة ثانية ، وتآلب المسلمين عليهم من جهة ثالثة ، وغلظتهم في معاملة مخالفهم من جهة رابعة .

وقد توالى هزائمهم على يد المهلب ومن جاء بعده من قواد الأمويين حتى انتهى أمرهم .

١٠١ - ومبادئهم التي تميزوا بها عن غيرهم من الخوارج هي :

(أ) أنهم لا يرون مخالفيهم غير مؤمنين فقط ، بل يرون أنهم مشركون مخلدون في النار ويحل قتالهم وقتلهم .

(ب) وأن دار أولئك المخالفين دار حزب يستباح فيها ما يستباح في قتال الكفار ، من نهب أموالهم ونسب الأولاد والنساء ، وبالتالي يباح استرقاق مخالفيهم ، ويباح قتل من قعدوا عن القتال .

(ج) ومن آرائهم أيضاً أنهم يقولون : أن أطفال مخالفيهم مخلدون في النار ، أي أن الذنب الذي أوجب كفر مخالفيهم يسرى إلى أولادهم ، مع أن أولادهم لم يرتكبوه . ولكنه انحراف فكري من أصحابهم .

(د) ومن آرائهم الفقهية أنهم لا يقرون بحد الرجم ، ويقولون ليس في القرآن إلا نحد الجلد للزاني والزانية ، فحد الرجم لم يجيء في القرآن ، ولم يثبت في نظرهم من السنة .

(هـ) ويرون أن حد القذف لا يثبت إلا لمن يقذف محصنة بالزنى ، ولا يثبت على من يقذف المحصنين من الرجال ، لأنهم أخذوا بظاهر النص ، (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون) فلم يذكر حد لقذف المحصنين من الرجال .

(و) ويرون أنه يجوز على الأنبياء أن يرتكبوا الكبائر والصغائر (١) وإن ذلك بلا ريب من المتناقضات في أقوالهم ، إذ أنهم بينما يكفرون مرتكب الكبيرة يجوزونها على الأنبياء ، فالنبي قد يكفر ثم يتوب ، وذلك أخذه من ظاهر قوله تعالى : (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) .

النجيدات :

١٠٢ - هم أتباع نجدة بن عويمر من بني حذيفة ، وقد خالفوا الأزارقة ، في تكفير قعدة الخوارج واستحلال قتل الأطفال كما خالفوهم في حكم أهل الذمة الذين يكونون مع مخالفيهم ، فالأزارقة قالوا أنه لا تباح دماؤهم احتراماً لذمتهم التي دخلوا بها في أمان أدل الإسلام . وقال النجدات أنه تباح دماؤهم كما أبيحت دماء من يعيشون في كنفهم من المسلمين .

(١) الملل والنحل للشهرستاني .

والنجدات أيضاً يرون أن إقامة إمام ليست واجباً شرعياً بل هي واجب وجوباً مصلحياً ، بمعنى أنه إذا أمكن المسلمين أن يتواصلوا بالحق فيما بينهم وينفذوه - لم يكونوا في حاجة إلى إقامة إمام .

والنجدات قد أتوا بمبدأ عند الخوارج لم يسبقهم أبجد إليه من الخوارج وهو مبدأ التقية . بأن يظهر الخارجي أنه جماعي حقناً لدمه ، ومنعاً للاعتداء عليه . ويخفي عقيدته حتى يحين الوقت المناسب لإظهارها .

وأتباع نجدة كانوا في الأصل بالجماعة مع أبي طالوت الخارجي ولكنهم تركوه ، وبايعوا نجدة سنة ست وستين فمظم أمره وأمرهم حتى استولى على البحرين وحضرموت واليمن والطائف .

ثم كانوا كشأنهم يختلفون في أمور ثانوية ثم ينقسمون عقب ذلك الاختلاف ، لقد اختلفوا على نجدة أميرهم لأمرهم نقضوها عليه :

منها أنه أرسل ابنه في جيش فسبوا نساء ، وأكلوا من الغنيمة قبل القسمة فعذرهم .

ومنها أنه تولى أصحاب الحدود من أصحابه وقال : لعل الله يعقو عنهم ، وإن عذبهم ففي غير النار ، ثم يدخلهم الجنة . وهو في هذا يخالف المبدأ العام وهو تكفير مرتكب الذنب ، وكأن نجدة بهذا يرى أنه إذا كان مرتكب الذنب من المتمين للخوارج فقد عفا الله عنهم ، وأما غيرهم فجنس آخر لا يعفو الله عنه . . .

ومنها أنه أرسل جيشاً في البحر ، وجيشاً في البر ، ففضل الذين برعهم في البر في العطاء .

وقد تفاقم الاختلاف حول هذه الأمور واشتد ، وخربت طوائف على نجدة وأنكروا إمارته . وقد انقسموا لهذا إلى ثلاث فرق :

فرقة ذهبت إلى سجستان مع عطية بن الأسود وهو من بني حنيفة ، ساروا على المبادئ التي اعتقدوها حقاً من مبادئ هذه الفرقة المجمع عليها منهم .

وفرقة ثانية ثارت على نجدة وقتلته وأقامت مقامه « أبا قديك » وهي أقوى الفرق النجدية شكيمية ، وقد وضعت يدها على ما كان نجدة قد استولى عليه ، واستمر أمرها على هذه القوة إلى أن أرسل إليها « عبد الملك بن مروان » جيشاً قد هزمهم ،

ويعث برأس « أبي فديك » إلى « عبد الملك » وبذلك انتهى ما لهذه الفرق من سلطان .
والفرقة الثالثة هي التي بقيت بموالية لنجدة وعثرته . فيها نسب إليه ، وقد
بقيت أمداً من غير سلطان ، ولكن انتهى أمرها ، وأزالها التاريخ ، كما أزال الأزارقة .

الصفورية :

١٠٣ - وهم أتباع زياد بن الأصغر ، وهم في آرائهم أقل تطرفاً من الأزارقة
وأشد من غيرهم .

وقد خالفوا الأزارقة في مرتكب الكبيرة ، فالأزارقة اعتبروه مشركاً ولم يكتفوا
بالحكم بتخليده في النار ، بل زادوا أنه يعد مشركاً ، أما هؤلاء الصفورية فلم يتفقوا
على إشراكه ، بل منهم من يرى أن الذنوب التي فيها حد مقرر لا يتجاوز بمرتكبها
ما سماه الله من أنه زان أو سارق أو قاذف ، وما ليس فيه حد مرتكبه كافر ، ومنهم
من يقول أن مرتكب الذنب لا يعد كافراً حتى يتحده الوالي .

ومن الصفورية أبو بلال مرداس وكان رجلاً صالحاً ، خرج في أيام يزيد بن معاوية
بناحية البصرة ، ولم يتعرض للناس ، وكان يأخذ من مال السلطان ما يكفيه إن ظفر به ،
ولا يريد الحرب ، فأرسل إليه عبيد الله بن زياد من قتله .

ومن الصفورية أيضاً « عمران بن حطان » ، وكان شاعراً زاهداً قد طوف في الأقاليم
الإسلامية ، فأراً بنحلته ، وقد انتخبه هؤلاء الخوارج إماماً لهم بعد أبي بلال .

ومن أخبار الذين تولوا أمر هذه الطائفة من الخوارج نتبين أنها لا ترى إباحة
دماء المسلمين ، ولا ترى أن دار المخالفين دار حرب ولا ترى جواز سبي النساء
والذرية ، بل لا ترى قتال أحد غير معسكر السلطان .

المجاردة :

١٠٤ - هم أتباع عبد الكريم بن عجرد أحد أتباع عطية بن الأسود الحنفي
الذي خرج على نجدة وذهب بطائفة من النجدات إلى سجستان ، وأنهم لهذا قريبون
في منهاجهم من النجدات إذ هم انبعثوا من أصل نحلته .

وجملة آرائهم أنهم يتولون القعدة من الخوارج إن عرفوا بالتقوى ، فهم ليسوا
كالأزارقة يرون وجوب الجهاد باستمرار ، ولا يسيغون القعود عن القتال لقادر أياً

كان سبب القعود ، ولا يرون أن الهجرة من دار المخالفين واجبة بل يرونها فضيلة ، ولا يرون استباحة الأموال ، ولا يباح مال مخالف إلا إذا قتل ولا يقتل من لا يقاتل ، وقد افترق العجاردة فرقا كثيرة في أمور منها ما يتعلق بالقدر ، وقدرة العبد ، ومنها ما يتعلق بأطفال المخالفين ، وكان ينتهى جدلهم إلى الخلاف فينتهى الأمر من الجدل في مسائل جزئية ، إلى خلاف في قضايا كلية ، تصير بها فرقا مختلفة .

ومن أمثلة ذلك أن رجلا منهم اسمه شعيب كان مدينا لآخر اسمه ميمون فلما تقاضى هذا دينه ، قال شعيب : أعطيكه إن شاء الله ، فقال ميمون : قد شاء الله ذلك في هذه الساعة . فقال شعيب : لو شاء لم أستطع إلا أن أعطيكه فقال : ميمون قد أمر بذلك ، وكل ما أمر به فقد شاء ، وما لم يشأ لم يأمر به . فأرسل شعيب وميمون إلى رئيسهم وإمامهم عبد الكريم بن عجرد فأجابهم إجابة مبهمة وهى : إنما نقول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا نلحق بالله سرا .

ولهذا الإبهام في الإجابة ادعى كل منهم أن الإجابة توافق رأيه وانقسم العجاردة إلى شيعية وهيمنية .

ويروى أن عجرديا اسمه ثعلبة له بنت ، فخطبها عجردى آخر وأرسل إلى أمها يسألها ، ويقول في سؤاله :

إن كانت قد بلغت ورُضيت الإسلام على الشرط الذى يعتبره العجارد لم يبال كم كان مهرها .

فأجابت الأم أنها مسلمة في الولاية سواء أبلغت أم لم تبلغ ، فرفع الأمر إلى عبد الكريم فاختار البراءة من الأطفال ، وخالفه ثعلبة وانبعثت من الفرقة فرقة أخرى اسمها الثعلبية ، وهكذا نجد خلافا جزئيا ربما لا يكون له صلة بالسياسة يترتب عليه الانقسام إلى فرقتين ، أو انشعاب طائفة منهم إلى فرقة قائمة بذاتها .

الإباضية :

١٠٥ — هم أتباع عبد الله بن إياض وهم أكثر الخوارج اعتدالا ، وأقربهم إلى الجماعة الإسلامية تفكيراً فهم أبعدهم عن الشطط والغاوى ، ولذلك بقوا ، ولهم فقه جيد ، وفيهم علماء ممتازون ، ويقوم طوائف منهم في بعض واحات الصحراء الغربية ، وبعض آخر في بلاد الزنجبار ، ولهم آراء فقهية ، وقد اقتبست القوانين المصرية في

المواريث بعض آرائهم ، وذلك في الميراث بولاء العتاقة ، فإن القانون المصرى أخره عن كل الورثة حتى عن الرد على أحد الزوجين ، مع أن المذاهب الأربعة كلها تجعله عقب العصبية النسبية ، ويسبق الرد على أصحاب الفروض الأقارب .

وجملة آراء الإباضية :

(أ) أن مخالفيهم من المسلمين ليسوا مشركين ولا مؤمنين ، ويسمونهم كفارا ، ويقولون عنهم أنهم كفار نعمة ، لا كفار في الاعتقاد وذلك لأنهم لم يكفروا بالله ، ولكنهم قصروا في جنب الله تعالى .

(ب) دماء مخالفيهم حرام ، ودارهم دار توحيد وإسلام إلا معسكر السلطان ، ولكنهم لا يعلنون ذلك ، فهم يسرون في أنفسهم أن دار المخالفين ودماءهم حرام .

(ج) لا يحل من غنائم المسلمين الذين يحاربون إلا الخيل والسلاح ، وكل ما فيه من قوة في الحروب ويردون الذهب والفضة .

(د) تجوز شهادة المخالفين ومناكحتهم والتوارث بينهم وبين الخوارج ثابت . ومن هذا كله يتبين اعتدالهم وإنصافهم لمخالفهم .

خوارج لا يعدون مسلمين :

١٠٦ — «قام مذهب الخوارج على الغلو والتشدد في فهم الدين : فضلوا من حيث أرادوا الخير ، وأجهدوا أنفسهم ، وأجهدوا الناس معهم ، وأن المؤمنين الصادق الإيمان لم يحكموا بكفرهم ، وإن حكموا بضلالهم ؛ ولذا روى أن عليا رضى الله عنه أوصى أصحابه ألا يقاتلوا الخوارج من بعده لأن من طلب الحق فأخطأه ليس كمن طلب الباطل فناله ، فعلى رضى الله عنه كان يعتبر الخوارج طالبيين للحق ولكن جانبا طريقه ، ويعتبر الأمويين طالبيين للباطل ونالوه .

ولكن مع هذا الغلو ثبت في الخوارج ناس قد ذهبوا مذاهب ليست من الإسلام في شيء ، وهى تناقض ما جاء في كتاب الله تعالى ، وما تواترت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقد جاء في كتاب الفرق بين الفرق ذكر طائفتين منهم أتوا بمبادئ تعد خروجاً على الإسلام ، وهما :

(أ) اليزيدية : وهم أتباع يزيد بن أنيسة الخارجي وكان إباضياً ، ثم ادعى أن الله سبحانه سيبعث رسولا من العجم ينزل عليه كتاب ينسخ (الشريعة المحمدية) .

(ب) الميمونية : وهم أتباع ميمون العجودي الذي ذكرناه آنفاً في مسألة الخلاف حول الدين ومشية الله تعالى في أدائه ، وقد أباح نكاح بنات الأولاد ، وبنات أولاد الإخوة والأخوات . وقال في علة ذلك أن القرآن لم يذكرهن من المحرمات ، وروى عن هؤلاء الميمونية أنهم أنكروا سورة يوسف ولم يعدوها من القرآن ، لأنها قصة غرام في زعمهم ، فلا يصح أن تضاف إلى الله ، فقبحهم الله تعالى لسوء ما يعتقدون .

مذهب الجمهور في الخلافة

١٠٧ - هذه هي آراء الذين انحرف تفكيرهم متحيزين بسبب هذا الانحراف إلى ناحية والمبالغة في الاستمسك بها، فالعلويون انحرفوا إلى ناحية اعتبار الخلافة وراثية نبوية، وإيصاء من النبي لمن بعده، والآخرون اتجهوا إلى الانطلاق من كل قيد في الخلافة. والجمهور توسط في الأمر ، واتفقوا في الجملة على أن يكون الخليفة من قريش ، مستمسكين بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : الأئمة في قريش . وقد اعتبروا ذلك الحديث أصلاً ، وقد أيده العمل .

وإننا لانكتفي بهذا القدر من بيان التوسط بين الآراء المتطرفة التي كانت كل فرقة تأخذ منها بطرف والأخرى تأخذ بالطرف الآخر . بل لابد من أن نتبين رأى فقهاء الإسلام في أمر السياسة . وهو المذهب الوسط الذي يتفق مع أخبار الصحابة ، ومع ما كان عليه العمل قبل الافتراق .

١٠٨ - لقد أجمع جمهور العلماء على أنه لابد من إمام يقيم الجمع وينظم الجماعات ، وينفذ الحدود ويجمع الزكوات من الأغنياء ليردها على الفقراء ، ويحمي الثغور ، ويفصل بين الناس في الجصومات بالقضاة الذين يعينهم ، ويوحد الكلمة ، وينفذ أحكام الشرع ، ويلم الشعب ويجمع المتفرق ، ويقوم المدينة الفاضلة التي حث الإسلام على إقامتها .

على هذا أجمع المسلمون ، وعلى هذا استقام أمر الدين في صدر تاريخه ، ولقد اتفق الجمهور على أربعة شروط في الإمام لكي تكون إمامته خلافة نبوية ، ولا تكون ملكاً عضوضاً ، وهذه الشروط هي القرشية ، والبيعة ، والشورى ، والعدالة .

١ - القرشية :

١٠٩ - أن يكون الإمام قرشياً . وذلك للآثار الكثيرة الواردة في فضل

قريش ، المشيرة إلى أن تكون فيهم ، ومن هذه الآثار قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما روى عنه :

« لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان » وما روى في الصحيحين من أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الناس تبع لقريش في هذا الشأن ، مسلمهم تبع لمسلمهم ، وكافرهم تبع لكافرهم » وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « الناس تبع لقريش في الخير والشر » . وروى البخاري عن معاوية أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن هذا الأمر في قريش لا يعاديه أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين (١) .

وإن هذه النصوص بلا ريب تشير إلى فضل قريش ، وحسب قريش فضلا أن منهم النبي صلى الله عليه وسلم ، وأكن هل تدل هذه الأدلة على أن الخلافة تكون فيهم ، ولا تكون في غيرهم ، وأن شرط صحة الولاية أن يكون الخليفة منهم ؟ إن العمل بلا شك كان على أن الخليفة منهم ، فاجتماع سقيفة بني ساعدة اتجه فيه المؤمنون الأولون إلى اختيار الخليفة من بين المهاجرين من قريش ، وذلك بعد خطبة أبي بكر رضي الله عنه ، ولم تبث الدعوة إلى أن يكون الخليفة من قريش على نص حديث ، بل بناء على أمرين :

أولهما : — أفضلية المهاجرين على الأنصار وذكرهم أولا في القرآن ، وبيان مقامهم من الضيق على البلاء والشدة في أول الإسلام .

وثانيهما : — أن قريشا كانت لها مكانة قبل الإسلام ، وعند ظهور الإسلام في البلاد العربية ، ولذا قال أبو بكر رضي الله عنه في آخر خطبته « إن العرب لا تدين إلا لهذا الحى من قريش » فهذا النص بلا ريب يبين سبب أفضلية قريش .

وإن الأحاديث التي رويت في فضل قريش تتجه بلا شك إلى هذا المعنى ، ما عدا حديث معاوية فإن له معنى آخر ، وهو بيان أن الأئمة يكونون من قريش ، وأنه ما من أحد ادعاهما إلا كبه الله تعالى إذا كان من غيرهم ، ولكن أهذا إخبار عن الواقع الذي يكون ، أم هو أمر وفرضية لا بد من تحقيقها ؟ إن الواقع الذي حصل أن الإمامة الحق تتمثل في الخلفاء الأربعة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي — كانت في قريش .

فأولئك الأئمة أعلام الهدى كانوا من قريش ، وفوق ذلك فإن الحديث اشترط لكونها فيهم - أن يقيموا الدين ، ولذا قال « ما أقاموا الدين » فإذا لم يقيموه نزعنا منهم إلى من يقيمه .

وبذلك ننهي إلى أن هذه النصوص من الأخبار والآثار لا تدل دلالة قطعية على أن الإمامة يجب أن تكون من قريش ، وأن إمامة غيرهم لا تكون خلافة نبوية ، وعلى فرض أن هذه الآثار تدل على طلب النبي أن تكون الإمامة من قريش ، فإنها لا تدل على طلب الوجوب بل يصح أن يكون بياناً للأفضلية لا لأصل صحة الخلافة ، وأن هذا متعين إذا فرضنا أن الآثار تفيد الطلب ، فإنه يكون طلب أفضلية لا طلب صحة ، لأنه روى في الصحيحين عن أبي ذر أنه قال : « إن خليلي أوصاني أن أسمع وأطيع ، وإن ولي عليكم عبد حبشي مجدع الأنف » ، وقد روى البخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة » ، وفي صحيح مسلم عن أم الحصين أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن استعمل عليكم عبد أسود مجدع يقودكم بكتاب الله تعالى فاسمعوا وأطيعوا » .

فبجمع هذه النصوص مع حديث : « إن هذا الأمر في قريش » نتبين أن النصوص في مجموعها لا تستلزم أن تكون الإمامة في قريش وإنه لا تصح ولاية غيرهم بل إن ولاية غيرهم صحيحة بلا شك ، ويكون حديث « الأمر في قريش » من قبيل الأخبار كقول النبي صلى الله عليه وسلم : « الخلافة بعدى ثلاثون ثم تصير ملكاً عضوضاً ، أو يكون من قبيل الأفضلية لا الصحة .

بقي قول أبي بكر والصحابة معه ، فنقول إنه معال بالتقوى في قريش وشوكتهم ، فإذا تحققتا في غيرهم ، ولم تكونا فيهم فإنه بمقتضى منطق الصديق الذي وافقه عليه الصحابة تكون الولاية في غيرهم ، لأنه إذا كانت القوة والمنعة والتقوى هي المناط ، فإن الخلافة تكون حينما تكون هذه المعاني .

وهذا هو النظر الفاحص لمبدأ « الإمامة في قريش » وفيما وزد في شأنه من آثار صحاح ومدى ما تدل ، والمناط الذي انعقد عليه الاجماع في اختيار أبي بكر خليفة ، رضى الله عنه .

٢ - البيعة :

١١٠ - الشرط الثاني الذي يشترطه الجمهور لاختيار الخليفة هو « المبايعة » من أولى الحل والعقد ، أى أن أولى الحل والعقد والجنود وجماهير المسلمين يعطون الخليفة عهداً على السمع والطاعة في المنشط والمكروه ، ما لم تكن معصية ، ويعطيهم العهد على أن يقيم الحدود والقوانين ، ويسير على سنة العدل وعلى مقتضى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا المنهج كان الصحابة وقد أخذوه عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة كما قال سبحانه وتعالى :

« إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ، ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً » ، وبايع النبي صلى الله عليه وسلم أهل المدينة عندما هم بأن يهاجر إليها . وبايع أهل مكة عندما فتحها ودخل أهلها في طاعته عليه الصلاة والسلام ومنهم النساء فقد قال تعالى : « يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ألا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنبن ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين بيهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله إن الله غفور رحيم » .

وقد بايع الصحابة أبا بكر الصديق رضي الله عنه بعد أن بين فضل المهاجرين على الأنصار ، فقال له عمر : امدد يدك أبايعك ، فتتابع المسلمون على بيعته ، وأبو بكر عندما عهد بالأمر من بعده لعمر بن الخطاب ، أخذ البيعة له وتتابع المسلمون على بيعته ، وكذلك فعل عثمان عندما انتهى أمر الستة الذين عهد إليهم عمر بتختيار الخليفة من بينهم - إلى اختيار عثمان فقد بايعه أهل المدينة في المسجد النبوي ، وكذلك بايع أهل المدينة غلياً رضي الله عنه .

واستمر أمر البيعة حتى العصر الأموي ، والخلفاء الأولين من بني العباس .

وقد كانت البيعة في عصر الصحابة تقوم على الرأي الحر ، والتزام الطاعة اختياراً « أما في العهد الأموي فقد صارت لفرض الحكم ، والإجبار على الطاعة ، وقد اخترع الحجاج وأشباهه صيغاً مختلفة للمبايعة ، فكان يحمل الناس على أن يقولوا في بيعتهم ، عبيدي أحرار ونسائي طوالق ، إن خرجت عن طاعة الخليفة ، وذلك

ليحمل الناس على الطاعة المطلقة . ولقد كان الأولون من بني العباس يلزمون الناس بالمبايعة وإن لم تكن بتلك الصيغة المخرجة التي كان يحمل الناس عليها الحجاج وأمثاله ، ولقد اتهم الناس أبا جعفر المنصور بأنه أخذ البيعة كرهاً ، ولذلك منع والى المدينة الإمام مالكاً من أن يفتي الناس بأنه ليس لمستكره يمين ، ولا طلاق لمكره حتى لا يكون ذلك سبيلاً لتحلل الناس من بيعتهم للخليفة .

١١١ — وأصل البيعة هذا يتفق مع نظرية العقد الاجتماعي التي فرضها علماء العصر الحديث في أصل الدولة ، فقد قرر جان جاك روسو ، الفرنسي ، وهونر واولك الانجليزى بأن الأصل في قيام الدولة هو عقد بين الحاكم والمحكوم على أن يقوم الحاكم بمصلحة الرعية في نظير طاعتها والتزامها بما تفرضه الحكومة من ضرائب ، وإن اختلفوا في مدى ذلك العقد في التزام الحاكم والمحكوم ما بين مشدد في التزام الحاكم ، ومشدد في التزام المحكوم . وأن علماء المسلمين في ظل الفطرة المستقيمة ، والنظم الإسلامية المقررة في الإسلام قد انتهوا إلى هذا العقد وقد جعلوه واقعة عملية ، ولم يكن فرضاً مفروضاً ، إذ كانوا يعتقدون ذلك العقد الاجتماعي النظامي فعلاً ، ولم يكتفوا بفروضه فرضاً . وقد كان الالتزام فيه على الحاكم أقوى من الالتزام على المحكوم وأوثق وأشد ، فلم يفرض أن وجود الحاكم في ذاته مصلحة ، كما فرض بعض الكتاب الإنجليز ، بل فرضوا وجوده نعمة إذا لم يلتزم بالعدل والمصلحة والرفق ، والقيام بحق كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وإقامة الفرائض وتنفيذ الحدود ومنع الفساد في الأرض .

٣ — الشورى :

١١٢ — هذا هو شرط المبايعة . أما الشرط الثالث — فهو أن يكون الاختيار بشورى المسلمين ، والأصل في ذلك هو أن الحكم الإسلامى في أصل وضعه شورى : لقوله تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » ولقوله تعالى أمراً النبي صلى الله عليه وسلم : « وشاورهم في الأمر » ، والالتزام النبي صلى الله عليه وسلم الشورى في عامة أموره التي كانت تهم المسلمين ولم ينزل فيها وحى ، فكان في الحروب وفي أعقابها وفي شئون الحكم يستشير المسلمين في غير موضع النص ، وكذلك فعل أصحابه من بعده عندما كان الأمر إلى الراشدين رضوان الله تعالى عليهم .

وإذا كان الحكم الإسلامى فى أصله شورياً فلا بد أن يكون الاختيار شورياً أيضاً ، لأنه لا يمكن أن يكون الحكم شورياً ، ويكون الخليفة مفروضاً بحكم الوراثة ، إذ أن الوراثة والشورى نقيضان لا يجتمعان فى باب واحد .

ومن أشد ما أخذ على معاوية أنه حول الحكم الإسلامى إلى حكم وراثى ، وإن لبس لبوس البيعة ، فقد قلبت البيعة معناها ، إذ فقدت عنصر الاختيار الذى هو جوهرها ولها ورمها . ولقد قال الحسن البصرى فى حكم معاوية : « أربع خصال فى معاوية لو لم تكن فيه إلا واحدة لكانت موبقة : خروجه على هذه الأمة بالسفهاء حتى ابتزها بغير مشورة منهم ، واستخلافه يزيد ، وهو سكير خمر يلبس الحرير ، ويضرب بالطناير . وادعائه زياداً وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم « الولد للفراش والعماهر الحجر » ، وقتله حجر بن عدى فياله من حجر وأصحاب حجر . »

ولقد قال عمر بن الخطاب فى وجوب أن تكون البيعة عن مشورة : « من بايع رجلاً بغير مشورة المسلمين فلا يبايع هو ولا الذى يبايعه » وهكذا نرى الإمام عمر رضى الله عنه يحرم من حق الإمامة من يفتات على الأمة فيبايع رجلاً لم يكن لها اختيار فيه ولا إرادة لها فى أن يكون عليها إماماً .

١١٣ - الشورى إذن شرط لا بد منه ، والبيعة تكون بمشورة المسلمين ، ولكن ما الطريقة للمبايعة والشورى ، ومن هم أهل الشورى وأهل المبايعة ؟ . والجواب عن ذلك أن القرآن أمر بالشورى ، والسنة التزمها ، ولكن لم تبين طريقة الشورى ولا من هم أهلها ، وترك للناس تنظيمها وتعرف طريقها ، وذلك لأنها تختلف باختلاف الجماعات وباختلاف العصور والأوصار . فما يصلح فى عصر ربما لا يصلح فى غيره ، وما يصلح عند قوم ربما لا يصلح عند غيرهم ، فالله سبحانه وتعالى أمر بالشورى ، كما أمر بالعدل ، وترك للناس ترتيب أمثل طريق لتحقيق هذين المعنيين الساميين .

ولقد كان للمسلمين طرائق ثلاثة لاختيار الخليفة عن مشورة قد أشرنا إليها من قبل ونذكرها هنا بتفصيل نسبي :

الأولى : اختيار حر عن مشورة من غير عهد من أحد ، وذلك بتحقيق فى اختيار أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، فقد اختاروه اختياراً حراً من غير عهد ، فلم يعهد إليه النبى صلى الله عليه وسلم . ولقد روى أن النبى صلى الله عليه عليه (م ٦ - تاريخ المذاهب)

وسلم اختياره للصلاة في مرض موته عليه السلام ، ففهم بعض الناس أن الصحابة قد اختاروه لهذا ، وقالوا قد اختاره لأمر ديننا فأولى أن نختاره لأمر ديانا ، وإن صح هذا الاستنباط ، فهو لا يعد عهداً ، وإن كان في جملة يومئذ إلى فضل أبي بكر الصديق ومقامه بين الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ، ولا يصح أن نفهم أن ذلك عهد بالخلافة ، وليس فيه تصريح بها ولا دعوة إليها .

وفوق ذلك فإن الحديث عن إمامته في الصلاة لم يجر في سقيفة بني ساعدة التي تم فيها اختياره خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وربما كانت إمامته للصلاة داعية لتتابع الناس على بيعته ورضاهم به عندما مد عمر يده إليه مبايعاً .
ومهما يكن من اعتبار فإن الإجماع على أن بيعة أبي بكر رضى الله عنه لم تكن بعهد النبي صلى الله عليه وسلم :

الثانية : أن يعهد خليفة لمن يليه إذا لم تكن له به قرابة ، وهذا الذي كان في عهد أبي بكر إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فقد كان العهد بمثابة اقتراح من أبي بكر الصديق ولم يكن فيه إلزام ، فقد كان المسلمون على مقربة من حال الارتداد التي أصابت البلاد العربية وقد خرجت الجيوش الإسلامية مجاهدة ، فخشي أبو بكر الاختلاف في شأن الخلافة كما اختلفوا في سقيفة بني ساعدة ، فاقترح عمر الذي لم يكن له به نسب ولا سبب ، بل الإخلاص لدينه وللمؤمنين هو الذي دفعه لأن يختار لهم ، وقد بايعه المؤمنون طائعين مختارين بعد أن اقترحه أبو بكر ، وناقشوه في اختياره مناقشة فاحصة . فلما علموا أن الحق فيما اختار أقدموا مختارين غير كارهين .

والثالثة : هي طريقة العهد إلى واحد من ثلاثة أو أكثر يعدون أفضل القوم ، فقد رأى عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعهد إلى أحد ، ورأى أبا بكر قد عهد إليه . فقال : إن تركت فقد ترك من هو خير مني وإن عهدت فقد عهد من هو خير مني ، فتوسط في الأمر ، وجعل الأمر شورى إلى ستة ، يختارون من بينهم ، وقد اختاروا عثمان فبايعه الناس ، فكانت الشورى في هؤلاء الستة شورى اقتراح ، لا شورى تعيين ، ولو أن المسلمين لم يبايعوا ما كان عثمان رضى الله عنه خليفة : لأن مجرد الاقتراح لا يكون به إماماً بل الإمامة ثبتت بالمبايعة التي كانت مظهر الاختيار الحر الصحيح الذي تم به الولاية ويتحقق به معنى الإمامة .

وقد قال ابن حزم إن هذه الطرق الثلاث هي التي ينحصر فيها طريق اختيار الخليفة ، ولا يجوز أن تبتدع طريق غيرها ، لأن ذلك يكون خروجاً على إجماع الصحابة ، لأنهم ارتضوا هذه الطرق الثلاث فهو الإجماع .

والحق أن هذه طرق ارتأوها محققة لمعنى الاختيار الشورى في عصرهم . أما العصور المختلفة فلها أن تختار من الطريق ما يكون أوضح في بيان رأى الأمة واختيارها لإمامها الذي يقيم الحدود .

١١٤ — هذا هو النظام الذي اتبعه الصحابة في الشورى بشعبه الثلاث . ولكن هنا يرد سؤالان :

الأول : من هم أهل الشورى في عهد الصحابة .

والثاني : إذا قام الإمام من غير شورى فهل يجب طاعته إذا تمت الموافقة عليه ؟ وإن الإجابة عن هذا السؤال الأول توجب علينا أن نرجع إلى فعل الصحابة وما انتهوا إليه ، فنقول :

إن الذين اختاروا أبا بكر هم أهل المدينة . وهم المهاجرون والأنصار ، وكذلك الذين بايعوا عمرو والذين بايعوا عثمان رضى الله عنهم ، فالمدينة كانت في هذا تشبه أثينا في عصر بيركليس وأهلها وحدهم هم الذين يختارون الإمام ، وقد كان لذلك مبرراته ، فإنها عرش الإسلام ، وأهلها هم حمة الدعوة الإسلامية ، وغيرها من الجهات العربية لم يكن الإسلام قد استقر فيها ، بدليل حركة الردة التي كانت عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، فقد ارتدت العرب كلها وبقيت المدينة ومكة . وما كان للمسلمين وهم يفكرون في الأمر بعد انتقال الرسول إلى الرفيق الأعلى أن يشركوا معهم في الاختيار أولئك الأعراب الذين يفكرون في الانتقاض ، وخلع ربة الإسلام .

ولما جاء عمر وعثمان كان العرب قد خرجوا مجاهدين محاربين في الأقاليم . وما كانوا قد استقروا بعد في إقليم منها ، حتى يشمل حق البيعة هذا الإقليم . ويشترك أهله في اختيار الخليفة حتى إذا جاء دور علي رضى الله عنه كان العرب قد استقروا في الأقاليم ، فكان في الشام طائفة كبيرة من العرب ، وكان في البصرة والكوفة ومصر طوائف من العرب ، ولكن الذين اختاروا علياً ، هم أهل المدينة وحدهم ، وقد قبل

رضى الله عنه مضطراً ليحفظ أمر المسلمين ، وارتضى أن يكون أهل المدينة وخدمهم هم أصحاب الاختيار ، ولعله لاحظ في ذلك أن العرب الذين استقروا في الأمصار كان أكثرهم من بقايا أهل الردة ، وقوق ذلك لم يكن حكم الإسلام قد استقر فيها استقراراً نهائياً ، وأن الاختيار لا يمكن أن يكون من كل واحد منهم وأن العصبيات الجاهلية قد ابتدأت تنبعث فيها ، وأنه لا بد في الاختيار العام من نظام جامع يدخل فيه الموالي والعرب ، فالموالي كانوا عدداً كبيراً في المدائن الإسلامية وكان لا بد من التفكير في هذا بعد استقرار الأمور وتمايم البيعة ، وهدوء الحال ، حتى يمكن رد كل أمر إلى نصابه .

ولكن معاوية لم يمهّل إمام الهدى حتى ما ابتدأ ، بل حارب البيعة وانتقض على المسلمين ، وأبهم مبايعيه ، ووجد من مبايعيه من انتقض عليه . وهكذا أبدع الأمر واضطرب .

ولعله كان من الأمور التي تحركت في قلوب بعض العرب هو الاقتصار في الاختيار بالمشورة على أهل المدينة وخدمهم ، وفي الحق أن ما سلكه الإمام على كرم الله وجهه كان لا مناص منه ؛ فما كان من المعقول وقد كانت المدينة محاطة بجيوش خارجة للفتنة أن تنتظر لأخذ رأى كل العرب في مصر والشام والعراق وفارس ، وما كان من المعقول ، وقد عم الاختيار أن يحرم منه المسلمون من الموالي ، ولكن كانت المبايعة من عرب هذه الأقاليم مغنية عن شورايم لهذه الضرورة . وقد جاءت البيعة من كل البلاد ما عدا الشام . وكان على معاوية أن يخضع لمصلحة الإسلام ورأى الكثرة الكبرى ، ومكانة على رضى الله عنه ، فقد كان إمام المسلمين في ذلك الوقت غير منازع ، أو كما يعبر بلغة العصر كان رجل الساعة . ولكن تحركت المطامع نحو الملك ، والعصية العربية والإحن الجاهلية ، ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى .

١١٥ — وللإجابة عن السؤال الثاني وهو قيام الحكم من غير شورى ، وطاعته نقول : أن جمهور الفقهاء قد قرروا أنه إذا تغلب متغلب على أمر المسلمين ولم يكن لهم إمام وكان ممن استوفى شروط الإمامة وأقام في الناس العدالة ، فارتضوه لهذا وبايعوه ، فإنه يكون إماماً . ولقد جاء في كتاب المدارك : قال ابن نافع : كان مالك يرى أن أدل الحرين إذا بايعوا لزم البيعة أهل الإسلام ، وأن هذا يدل على رأى

مالك في أهل الاختيار. ومالك كان يعتبر في عصره المثل الأعلى للإمام عمر بن عبد العزيز ولم يكن اختياره بطريق الشورى ولكن بعد ذلك أقام العدل ورد المظالم فكان إماماً حقاً ، فالاختيار السابق على البيعة ليس بشرط عند مالك ، والبيعة نفسها ليست بشرط . بل يكفي الرضا وإقامة الحق .

والشافعي رضي الله عنه كان يرى ذلك الرأي ، وهو الاكتفاء بالرضا اللاحق ، فقد روى عنه تلميذه حرمله أنه قال : كل قرشي غاب على الخلافة بالسيف واجتمع عليه الناس فهو خليفة ، فالعبرة عند الشافعية بالقرشية وإقامة العدالة ، ورضا الناس ، سواء أكان الرضا سابقاً لإقامته أم كان لاحقاً لإقامته .

والإمام أحمد رضي الله عنه قد صرح بهذا في إحدى رسائله ، فهو يقول : « من ولي الخلافة فاجتمع عليه الناس ورضوا به ، فهو خليفة . ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة فهو خليفة ، والغزو ماض مع الأمراء إلى يوم القيامة البر والفاجر ، ويقول : « ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين ، وقد كان الناس قد اجتمعوا عليه ، وأقروا له بالخلافة بأي وجهة كان الرضا أو بالغلبة فقد شق هذا الخارج عصا الجماعة . وخالف الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية » (١) :

١١٦ — هذا نظر جمهور الفقهاء ، ويجب أن نقرر أن خلافة المتغلب تكون خلافة نبوية في نظرهم إذا استوفى شروط الإمامة كلها . وعلى رأسها العدالة ، ويجب أن يضاف إليها شرطان آخران لا بد أن الأئمة الكرام قد لاحظوهما عندما قرروا إمامة المتغلب إن تم عليه الرضا من بعد :

أول هذين الشرطين : ألا يكون هناك إمام آخر ، لأنه إذا كان هناك إمام عدل . رضئتم الناس يكون الثاني باغياً يجب قتاله بل يجب قتله ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « من جاءكم وأمركم على رجل واحد فاقتلوه » .

الشرط الثاني : ألا يكون ثمة فرصة للاختيار والانتخاب ، بأن يكون ثمة حال توجب سرعة البت ، كأن يموت الإمام في حال حرب ولا فرصة للاختيار والانتخاب .

وإذا لم تكن هذه الأحوال التي تسوغ الانصراف عن المبادئ الإسلامية بمشورة المسلمين — فإنه يكون آثماً بتغلبه خارجياً على المبادئ الإسلامية العادلة ، ولو فتح الباب لكل متغلب من غير مسوغ لهدمت الشورى ، ولأدى الأمر إلى تنازع الحكام ، وضياح أمر المسلمين ، كما حصل في الماضي .

٤ — العدالة :

١١٧ — والشرط الرابع الذي يجب توافره في الخلافة النبوية هو العدالة وهو جوهرها ولها ، والعدالة التي تتطلب من الإمام الأعظم ، لتشمل أنواع العدالة المختلفة ، بحيث يكون هو عدلاً في ذاته ، لا يؤثر قرباً ، ولا يقدم أجداً لهوى ، ولا يؤثر ذا محبة ، ولا يبعد ذا بغض . ولقد قال تعالى :

« يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً » .

وعدالة الإمام توجب عليه أن يولي الأمور من يصلح لها . ويوسدها لأهل العدالة والرفق ، ولقد شدد النبي صلى الله عليه وسلم في اختيار الولاة وقال « من ولي من أمي شيئاً فامر أحداً محاباة فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً » وقال عليه الصلاة والسلام : « من استعمل رجلاً على عصابة وفيهم من هو أرضى لله فقد خان الله ورسوله والمؤمنين » .

ومن عدالة الإمام أن يعامل الأعداء بالعدل ، فالعدالة الإسلامية تعم ولا تخص ، تعم الولي والعدو على سواء ، ولذا يقول الله تعالى :

« ولا يجرمكم شأن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى » .

والعدالة الإسلامية تشمل العدالة القانونية التي يطبق فيها الحكم الإسلامي على الجميع ، حتى أن الفقهاء أجمعين قرروا أن الإمام الأعظم نفسه لو ارتكب جنابة انتص منه ، وإن ارتكب حداً قرر جمهور الفقهاء وجوب إقامة الحد عليه ، وانفقوا على أن الولاة الذين يكونون دون الخليفة الأعظم إذا ارتكبوا جريمة فيها حد أو قصاص يقتض منهم ويقام الحد عليهم وهذا أمر مجمع عليه .

والعدالة الإسلامية تعم العدالة الاجتماعية التي تنظم التكافل الاجتماعي والعدالة الاقتصادية التي تمكن كل قادر من العمل ، وبها يكون تكافؤ الفرص ، ولذا امتنع عمر رضي الله عنه عن تملك أراضى العراق ومصر والشام للمناحين لكيلا تكون دولة بين الأغنياء ، وقرر الإمام مالك أن المعادن تكون ملكاً للدولة ولا تكون ملكاً لأحد .

١١٨ — ولقد طالب عمر بن عبد العزيز من الحسن البصري أن يصف له الإمام العادل فكتب إليه :

« اعلم يا أمير المؤمنين أن الله قد جعل الإمام العدل قوام كل مائل وقصد كل جائر (١) وصلاخ كل فاسد ، وقوة كل ضعيف ، ونصفة كل مظلوم ومنزع كل ملهوف . والإمام العدل يا أمير المؤمنين كالراعى الشفيق على إبله الرقيق الذى يرتاد لها أطيب المراعى ، ويدودها عن مراتع الهلكة ، ويحميها من السباع ويكنها من أذى الحر والقر (٢) والإمام العدل يا أمير المؤمنين كالأب الحاني على ولده ، يسعى لهم صفاراً ويعلمهم كباراً ، يكتسب لهم في حياته ويدخر لهم بعد مماته ، والإمام العدل يا أمير المؤمنين كالأم الشفيقة البرة الرفيقة بولدها حملته ووضعته كرها وربته طفلاً تسكن بسكونه ، ترضعه تارة وتمتعه أخرى ، وتفرح بعافيته وتهتم بشكايته ، والإمام العدل يا أمير المؤمنين كوصى اليتامى وخازن المساكين يربي صغيرهم ويمون كبيرهم . والإمام العدل يا أمير المؤمنين كالقلب بين الجوانح تصاح الجوانح بصلاحه وتفسد بفساده ، والإمام العمل يا أمير المؤمنين هو القائم بين الله وبين عباده يسمع كلام الله ، ويسمعهم ، وينظر إلى الله ويربهم وينقاد إلى الله ويقودهم ، فلا تكن يا أمير المؤمنين كعبد ائتمنه سيده واستخفظه ماله وعياله ، فبدد المال وشرد العيال ، فأفقر أهله وفرق ماله . واعلم يا أمير المؤمنين أن الله أنزل الحدود ليزع بها عن الخبائث والفواحش ، فكيف إذا أتاكم من يلها ، وأن الله أنزل القصاص حياة لعباده ، فكيف إذا قتلهم من يقتص لهم . واذكر يا أمير المؤمنين الموت وما بعده ، وقلة أشياعك عنده ، وأنصارك عليه ، فتزود له ولما بعده من الفرع الأكبر ، واعلم يا أمير المؤمنين أن لك منزلاً غير منزل الذى أنت فيه ، يطول فيه ثواؤك ، ويفارقك أحباؤك ، يسلمونك في فقره فريداً وحيداً ، فتزود له بما يصحبك : « يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه

(٢) البرد الشديد .

(١) أى هو الذى يحمل الجائر على القصد وعدم الظلم

وصاحبه وبنيه « واذكر يا أمير المؤمنين إذا بعث ما في القبور وحصل ما في الصدور ، فالأسرار ظاهرة ، والكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، فالآن يا أمير المؤمنين وإنك في مهل ، وقبل حلول الأجل ، وانقطاع الأمل — لاتحكم يا أمير المؤمنين بحكم الجاهلين ، ولا تسلك بهم في سبيل الظالمين ، ولا تسلط المستكبرين على المستضعفين ، فإنهم لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة ، فتبوء بأوزارك وأوزار مع أوزارك ، وتحمل أثقالك وأثقالا مع أثقالك ، ولا يغرنك الذين يتعجبون بما فيه بؤسك ، ويأكلون الطيبات في دنياهم بذهاب طيباتك في آخرتك ، لاتنظر إلى قدرتك اليوم ، ولكن انظر إلى قدرتك غداً ، وأنت مأسور في جبال الموت ، وموقوف بين يدي الله في مجمع الملائكة والنبين والمرساين . « وعنت الوجوه للحي القيوم » وإني يا أمير المؤمنين ، وإن لم أبلغ بعظي ما بلغه أولو النهي من قبلي لم آل من شفقة ونصحاً ، فأنزل كتابي عليك كدأوى حبيبه يسقيه الأدوية الكريهة ، لما يرجوه من العافية والصحة . . والسلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته . »

١١٩ — ونرى من ذلك الكتاب القيم الذي ذكر فيه ذلك التابعي النقي الإمام العادل — عموم صفة العدل ، حتى شملت العدالة القانونية التي توجب خضوع الحاكم للأحكام التي شرعها القرآن وبينتها السنة فلا يعني الإمام من الحد إن ارتكب ما يوجب ، ولا يعني من القصاص إن اعتدى على أحد . وعلى ذلك أجمع جمهور الفقهاء : كما شمل العدالة الاجتماعية ، التي تنظم أساس التكافل الاجتماعي ، وكما شمل العدالة الإدارية التي توجب أن يكون الولاة خاضعين للعدل ، ولا يتسلطون ليخضعوا الرقاب ، ويدأوا المسامين ، وقد شمل الكتاب أيضاً الإشارة إلى تصريح موارد الدولة بالأمانة وحسن التدبير في أمورها . . وهكذا نجد الكتاب قد تعرض لصفات الحاكم العدل كلها بالعبارة تارة ، وبالإشارة أخرى .

الحاكم إذا خرج عن الشروط :

١٢٠ — إذا خرج الحاكم عن هذه الشروط بأن كان توليه بغير رضا المؤمنين ، سواء أكان الرضا سابقاً ، كما هو الأصل أم كان الرضا لاحقاً لولايته ، كما سوغ ذلك الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد بعبارة واردة عنهم ، أو كان من غير قریش على رأى الجمهور ، أو كانت المبايعة غير حرة ، أو خرج عن حدود العدالة ، ففي هذه الحال قرر جمهور الفقهاء أن ولايته لا تعتبر بخلافة نبوية ، وإنها تعتبر ملكاً

دنيوياً ، ولذا قالوا في ولاية يزيد بن معاوية أنها ولاية ملك لا ولاية خلافة ، وقال في ذلك ابن تيمية : « يعتقد أهل السنة أنه ملك على جمهور المسلمين ، وصاحب السيف كما كان أمثاله من بني أمية » ويقول أيضاً : « يزيد ، في ولايته هو واحد من هؤلاء الملوك ، ملوك المسلمين المستخلفين في الأرض » .

١٢١ — وهؤلاء تجب طاعتهم أم لا تجب ؟ إنه . . إذا كان هناك إمام قد استوفى شروط الولاية ، والتف حوله جمع من الناس وبايعوه مبايعة حرة فإن الطاعة له واجبة بلا ريب ؛ لأنه الخليفة حقاً ويعتبر هذا الذي تغلب على الملك واتخذها مأكلاً قيصرياً أو كسروياً باغياً يجب قتله أو حمله على الحق ومعاونة العادل عليه لقوله تعالى : (وإن طائفتان من المؤمنين اختلفتا ففصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فماتت التي تبغى حتى تنفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل ، وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) .

وإذا لم يكن هناك حاكم عدل سواه ، أو لم تتم له بيعته رغباً أو رهباً فإن الطاعة واجبة لهذا الملك الذي لم يستوف شروط الخلافة . ولقد قال الحسن البصري في وجوب طاعة ملوك بني أمية ما نصه : هم يلون من أمرنا خمسة : الجمعة ، والجماعة ، والنبي ، والثغور ، والحدود ، لا يستقيم الدين إلا بهم وإن جاروا وإن ظلموا ، والله لما يصلح الله بهم أكثر مما يفسدون . وكان يقول رضي الله عنه : « هؤلاء الملوك وإن رقصت بهم الهماليك (١) ، ووطيء الناس أعقابهم فإن ذل المعصية في قلوبهم — إلا أن الحق ألزمت طاعتهم ، ومنعنا من الخروج عليهم ، وأمرنا أن نستدفع بالتوبة والدعاء مضرتهم » .

١٢٢ — ولقد نقل في شرح الموطأ أن رأي الإمام مالك ورأي جمهور أهل السنة أنه إذا ظلم الإمام فالطاعة أولى من الخروج . فقد جاء في الموطأ عند شرح بيعة النبي صلى الله عليه وسلم ، التي جاء فيها : « وألا تنازع الأمر أهله » ما نصه :

قال ابن عبد البر : « اختلف في أهله ، فقيل أهل العدل والإحسان والفضل والدين ، فلا ينازعون ، لأنهم أهله ، أما أهل الفسق والجور والظلم فليسوا بأهله ،

(١) الهماليك الخيل والبغال بزيتهما إذ تركب تنازعاً وكبرياء .

ألا ترى إلى قوله تعالى : « لا ينال عهدى الظالمين » وإلى منازعة الظالم الجائر ذهبت طوائف من المعتزلة وعامة الخوارج . أما أهل السنة فقالوا : الاختيار أن يكون الإمام فاضلاً عادلاً محسناً ، فإن لم يكن فالصبر على طاعة الجائر أولى من الخروج عليه ، لما فيه من استبدال الخوف بالأمن ، وإهراق الدماء وشن الغارات والفساد ، وذلك أعظم من الصبر على مجوره وفسقه ، والأصول تشهد والعقل والدين أن أقوى المكروهين أولى بالترك (١) .

ولقد صرح الإمام أحمد بوجوب الصبر عند الجور ونهى عن الخروج والائثار نهياً صريحاً ، ولذا روى عنه أنه قال : « الصبر تحت إواء السلطان على ما كان منه من عدل أو جور ، ولا يخرج على الأعداء بالسيف وإن جاروا » (٢) .

١٢٣ - هذا هو المنقول عن أئمة أهل السنة مالك والشافعي وأحمد وهو المشهور ، ولكن ابن تيمية يذكر أن الخليفة إذا اختير على أنه عدل وكان اختياره بمشورة المسلمين ، ثم تبين أنه فاسق - قد اختلفوا في طاعته ، فقبل طاعته واجبة وتستمر ، لأن بيعته في الأعناق ، وهو الراجح عند الجمهور ، وقيل أن بيعته تنقض وطاعته غير واجبة وهو رأى غير الجمهور .

أما الذى لا يختار اختياراً محرراً ويباع ، فقد ذكر أنهم اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال :

أولها - أن يرد جميع أمره ، ولا يطلع لا في طاعة ولا في معصية . ولايته ظلم إذ لم تتم له بيعه ، وطاعته واو في عدل لإقرار بهذا الظلم ، وهذا رأى أشبه برأى الخوارج ، ولذا لم يرجحه أهل السنة ، وإن قيل به بينهم .

وثانيهما - وهو أقواها وأعلاها وعليه الأكثرون أنه يطاع في الحق ولا يطاع في معصية أخذاً من الحديث : « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » .

ثالثها - أنه لو كان الذى تولى بغير الاختيار قد تولى منصب الإمامة التظمي فإنه يطاع في الطاعة ، ولا يطاع فيما هو معصية : وإن كان ليس هو المتولى منصب

(١) شرح الموطأ للزرقاني ج ٢ ص ٢٩٢ .

(٢) المناقب لابن الجوزى ص ١٧٦ .

الإمامة ، بل أحد الولاة فإنه يرد في الحق والعدل . وقد عللوا التفرقة بين المتغلب على الإمامة الكبرى ، والمتغلب على ما دونها ، بأن الأول لا يمكن تغييره إلا بفتنة ، والفتنة تكون فيها الفوضى ، والفوضى في ساعة يحدث فيها من الظلم ما لا يحدث في استبداد منين ، وأما من دون هذا المنصب فيمكن تغييره من غير فتنة ، وخصوصاً إذا امتنع بمن جلس في منصب الإمامة الكبرى :

ويختار ابن تيمية الرأي الوسط ، وهو الطاعة في العدل والعصيان في الظلم ، وقد اتفق المسلمون على أنه لا طاعة في معصية قط ، وإنما خلافهم في حال الحق والعدل (١) .
١٢٤ — وننتهي من هذا كله إلى أن الخلافة النبوية تجب الطاعة المطلقة فيها وأن المختار للمخلافات النبوية إذا فسق خرجت خلافته عن معنى الخلافة النبوية وصارت بخلافته ملكاً عضوضاً ، ويستوى مع من لم يختار وقد اتفق الجمهور بالنسبة له على ثلاثة أمور :

أولها — عدم الخروج عليه حتى لا يؤدي الخروج إلى فتنة يضيع فيها الحق ويغلب الشح المطاع ، ويتبع الهوى .

ثانيها — أنه لا يطاع في معصية قط ، فقد قال عليه الصلاة والسلام فيما ذكرنا من قبل : « على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره ، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » .

ثالثها — أن كلمة الحق واجبة عند الحاكم الظالم ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الدين النصيحة ، قيل لمن يارسل الله ؟ قال : لله ولرسوله ولأئمة المسلمين » ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » .
وأنه إذا لم يستطع أن يقول الحق يستطيع أن ينكره بقلبه ، وذلك أضعف الإيمان ، وقد روى عن « أم سلمة » أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « سيكون أمراء ، فتعرفون وتنكرون ، فمن عرف برىء ، ومن أنكر سلم . ولكن من رضى وتابع (٢) قالوا : أفلا نقاتلهم يارسل الله ؟ قال : لا . . . » .

وروى في الصحيحين « البخاري » « ومسلم » عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) منهاج السنة ج ٢ ص ٧٦ ، ٨٧ .

(٢) المراد من رضى وتابع يكون منهم .

أنه قال : « إنكم سترون بعدنى أثره ، وأموراً تنكرونها ، قالوا : فما تأمرنا . يا رسول الله ؟ قال : تؤدون الحق الذى عليكم وتسألون الله الذى لکم » وقال أيضاً صلى الله عليه وسلم : « من ولى عليه وال قرأه يأتى شيئاً من معصية الله ، فليكره ما يأتى من معصية ولا ينزع يداً عن طاعة » .

اللهم أصلح الراعى والرعية ، وأقم عمود الدين ، ووسد أمور المسلمين . الأقوياء الصالحين ، ووقفنا للهداة الراشدين .

المذاهب الاعتقادية

تمهيد :

١٢٥ - كان المؤمنون الأولون من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان - يستقون عقيدتهم من القرآن الكريم ، ويعرفون ما يليق بذاته تعالى وما ينزه عنه جل وعلا من آياته ، تعالت كلماته ، ولما لم يكن بينهم جدل في شأن من شئون العقائد ، ولقد قال المقرئ في خطبه : « اعلم أن الله تعالى لما بعث من العرب نبيه محمداً رسولاً إلى الناس جميعاً وصف لهم ربهم سبحانه وتعالى بما وصف به نفسه الكريمة في كتابه العزيز الذي نزل به على قلبه الروح الأمين ، وبما أوحى إليه ربه تعالى ، فلم يسألوا صلى الله عليه وسلم من العرب قروهم وبدويهم عن معنى شيء من ذلك ، كما كفأوا يسألونه صلى الله عليه وسلم عن أمر الصلاة والزكاة والحج ، وغير ذلك مما لله سبحانه وتعالى فيه أمر ونهى ، وكما سأأوه عن أحوال يوم القيامة والجنة والنار ، إذ لو سأله إنسان منهم عن شيء من الصفات الإلهية لنقل كما نقلت الأحاديث الواردة عنه صلى الله عليه وسلم في أحكام الحلال والحرام ، وفي الترغيب والترهيب ، وأحوال القيامة والملاحم والفتن ، ونحو ذلك مما تضمنته كتب الحديث معاجمها ومسانيدها وجوامعها ، ومن أمعن النظر في دواوين الحديث النبوي ووقف على الآثار السلفية علم أنه لم يرو قط من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد الصحابة رضي الله عنهم على اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى شيء مما وصف الرب سبحانه وتعالى به نفسه الكريمة في القرآن الكريم ، وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ، بل كلهم فهموا معنى ذلك وسبكتوا على الكلام في الصفات ، نعم ولا فرق أحد منهم بين كونها صفة ذات أو صفة فعل ، وإنما أثبتوا له تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والجلود والإنعام والعزة والعظمة ، وساقوا الكلام سوقاً واحداً .

١٢٦ - ذلك كلام المقرئ ، وهو ينطبق تمام الانطباق على المهاجرين والأنصار

والذين اتبعوهم في إيمان صادق ، أما غير هؤلاء الذين أسلموا وجوههم لله تعالى ، فقد كان منهم أسئلة يريدون بها الفتنة ، وقد حكى الله تعالى حالهم في قوله تعالى : (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله ، والرأسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب . ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ، وهب لنا من لدنك رحمة ، إنك أنت الوهاب) . وكانت المسألة التي أثرت هي مسألة القدر

القدر :

١٢٧ — ويظهر أن المسألة التي كانت أحياناً تثير بعض المناقشات مسألة القدر وهي المسألة التي شغلت أصحاب الديانات القديمة ، وقد تكلم بالقدر المشركون وألقوا عن أنفسهم مسئولية الشرك بالقدر ، وقد قال سبحانه وتعالى عنهم (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ، كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا ، قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ، إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون) ويقول الألوسي في تفسير هذه الآية : ولم يريدوا بهذا الكلام الاعتذار عن ارتكاب القبيح إذ لم يعتقدوه ، قبح الله أفعالهم ، وهي أنفى لهم ، بل هم كما نطقت الآية يحسبون أنهم يحسنون صنعا . وأنهم يعبدون الأصنام لتقربهم إلى الله زلفى ، وأن التحريم إنما كان من عند الله عز وجل ، ومرادهم بذلك الاحتجاج على أن ما ارتكبه حق ومشروع ورضى الله عنه بناء على أن المشيئة والإرادة تساوى الأمر ، وتستلزم الرضا ، فيكون حاصل كلامهم أن ما ارتكبه من الشرك والتحريم وغيرهما مما تعلقت به مشيئة الله تعالى وإرادته وكل ما تعلقت به مشيئته وإرادته فهو مشروع ومرضى عنه .

وترى من هذا أن أولئك المشركين إنما يثيرون مسألة القدر ، ويحتجون بها على النبي صلى الله عليه وسلم .

١٢٨ — وقد كان يظهر في عصر النبي صلى الله عليه وسلم مشارات أخرى غير القدر يثيرها من تأثر بتعاليم قديمة . قال الشهرستاني في المال والنحل : « واعتبر حال طائفة جادلوا في ذات الله تعالى تفكراً في جلاله ، وتصرفاً في أفعاله ، حتى منعهم وخوفهم بقوله تعالى : « ويرسل الضواغق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال » فهذا ما كان في زمنه عليه الصلاة والسلام ، وهو على شوكة وقوته

وصحة بدنه، والمناقون يخادعون فيظهرون الإسلام ويبطنون النفاق، وإنما يظهر نفاقهم في كل وقت باعتراض على حركاته وسكناته، فصارت الاعتراضات كالبدور، وظهرت منها الشبهات كالزروع.

ومهما يكن في أمر هذه المسائل التي كانت تثار، فأقوى مسألة كانت هي مسألة القدر، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الخوض فيه مع وجوب الإيمان به. فقد ورد في حديث سؤال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم أن جبريل عليه السلام قال: أخبرني عن الإيمان « قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره » والإقرار بالقدر نوع من الإذعان لله. والإقرار بإحاطة علمه بكل شيء وتقديره في الأزل كل ما هو كائن على مقتضى حكمة الله تعالى. ولذا حث النبي صلى الله عليه وسلم على الإيمان به، ولكنه نهى عن الخوض فيه، لأن الخوض فيه مضلة الأفهام ومزلة الأقدام، وحيرة للعقول في مضطرب من المذاهب والآراء، وذلك يدفع إلى الفرقة والانقسام، ولأن إثارة الجدل فيه إثارة في أمر ليس في سلطان المجادل الإقناع فيه، وليس بيد أحد من الأدلة العقلية ما يحسم به الخلاف، ويقطع في الموضوع.

١٢٩ — ولما انتقل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى واختلط المسامون بغيرهم من الأمم وأصحاب الديانات القديمة، وفيهم من يتكلم في القدر ومن يثبته ومن ينفيه — ابتدأت المناقشة فيه تأخذ شكلاً لا يتفق مع أمر النبي صلى الله عليه وسلم بعدم الخوض فيه، ويروى في ذلك أن عمر بن الخطاب أتى بسارق، فقال: لم سرقت؟ فقال: قضى الله علي، فأقام عليه الحد، ثم ضربه أسواطاً. فقبل له في ذلك، فقال أمير المؤمنين: « القطع للسرقة والجلد لما كذب على الله تعالى ».

وزعم بعض الناس أن الإيمان بالقدر يناهض الحذر، فقبل لعمر عندما امتنع عن دخول مدينة فيها طاعون: أفراراً من قدر الله، فقال الفاروق عمر: « نفر من قدر الله إلى قدر الله » وهو يشير بهذا إلى أن قدر الله تعالى محيط بالإنسان في كل الأحوال، وأنه لا يمنع الأخذ بالأسباب، وإن ذات الأسباب مقدورة، فيجب علينا الأخذ بها والسير في طريقها، إقامة للتكليفات وتحملاً لتبعات الأشياء.

وزعم بعض الذين اشتركوا في قتل الإمام الشهيد عثمان رضي الله عنه أنهم ما قتلوه.

لأنما قتله الله ، وحين حصبوه قال له بعضهم : الله هو الذى يرمىك . فقال عثمان .
« كذبتم ، لو رماني الله ما أخطأني » .

وما كانت هذه الظنون إلا بعض ما زرعته أهل الديانات الأخرى في
نفوس المسلمين .

١٣٠ - إذا أثرت مسألة القدر ثارت حولها عجاجة ، فقد اضطربت فيها
العقول ، ووجدت فيها ميداناً للمناقشة والجدل ، واتجه الناس فيه اتجاهات فلسفية
أشبعوا بها ما عندهم من نهمة عقلية ، ولكنهم أوقعوا الناس في حيرة واضطراب فكري
ونفسي ، ووجد بعض الذين ليس للدين حريجة في نفوسهم في القدر اعتذاراً من
مقائيلهم وتبريراً لمفاسدهم ، فساروا فيما يشبه الإباحية وإسقاط التكليف ، كما فعل
المشركون وبعض المجوس قبل الإسلام .

وكان الكلام في القدر يشتد كلما اتسع نطاق الثن ؛ ولذا كان الكلام فيه في
عهد علي أشد وأحد ، جاء في نهج البلاغة وشرحه لابن أبي الحديد ما نصه :

« قام شيخ إلى علي عليه السلام فقال : أخبرنا عن سيرتنا إلى الشام أكان بقضاء الله
وقدره ، فقال الإمام : والذي فاق الحبة وبرأ النسمة ما وطئنا موطناً ولا هبطنا وادياً
إلا بقضاء الله وقدره . فقال الشيخ : فعند الله أحسب عناي ، ما أرى لي من الأجر
شيئاً . فقال الإمام : مه أيها الشيخ ، لقد عظم الله أجركم في سيركم وأنتم سائرون ،
وفي انصرفكم وأنتم منصرفون ، ولم تكونوا في شيء من أحوالكم مكرهين ولا مضطرين ،
فقال الشيخ : وكيف والقضاء والقدر ساقانا ؟ فقال الإمام : ويحك ! . لعلاك ظننت
قضاء لازماً وقدرأ حتماً ، ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد
والأمر والنهي ، ولم تأت لأئمة من الله لمذنب ولا محمداً لمحسن ، ولم يكن المحسن
أولى بالمدح من المسيء . ولا المسيء أولى بالذم من المحسن ، تلك مقالة عباد الأوثان
وجنود الشيطان . وشهود الزور أدل العمى عن الصواب : وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها ،
إن الله أمر بتحذيراً ونهى تحذيراً ، وكلف تيسيراً . ولم يعص مغلوباً ، ولم يطع كارهاً ،
ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثاً ، ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً ، ذلك
ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ، فقال الشيخ : فما القضاء والقدر
اللذان ما سرنا إلا بهما ؟ فقال الإمام : « هو الأمر من الله تعالى والحكم » ثم تلا قوله
سبحانه : « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » فنهض الشيخ مسروراً .

هذا ما نقله « ابن أبي الحديد » و « الشريف الرضى » عن علي رضى الله عنه ،
ولئن صحت الرواية لتكونن دليلاً على شيوع القالة في القدر في عصر علي رضى الله عنه
شيوعاً حاول به الإمام أن يمنع الخوض فيه بطريقة إعادة الأمر فيها إلى النصوص الظاهرة ،
مرتكب الكبيرة :

١٣١ - وقد وجد في عهد علي كرم الله وجهه الجدل في مسألة أخرى غير مسألة
القدر ، وهي مسألة « مرتكب الكبيرة » . فإن الجدل في هذه المسألة أثاره « الخوارج »
بعد التحكيم ، إذ حكموا بكفر من رضى بالتحكيم ، باعتباره كبيرة في نظرهم ،
وكفروا علياً رضى الله عنه ، كما كفروا من معه ، وقد جر هذا إلى المناقشة في
شأن مرتكب الكبيرة : أهو مؤمن أو غير مؤمن ؟ أهو مخلد في النار يوم القيامة ؟ أم
يرجى له الغفران وأن رحمة الله وسعت كل شيء . وأخذ الجدل فيها ينمو ويزيد حتى
اختلف العلماء في ذلك اختلافاً كبيراً ، ويعد بعض العلماء هذه المسألة رأس مسائل
المعتزلة التي عنوا بها . حتى كانت السبب في تسميتهم المعتزلة .

١٣٢ - ولما جاء العصر الأموي واضطربت أمور السياسة في أولها وجد في ذلك
المضطرب السياسي جدل فكري لا يقل عنفاً عن هذا المضطرب بل كان كلاهما يتغذى
من الآخر ويستمد منه حياة وقوة . .

التفكير الفلسفي :

١٣٣ - وقد ابتدأت في هذا العصر الآراء الفلسفية تنتشر بين المساهمين باختلاطهم
بالفرس واليونان والرومان ، وكل هؤلاء كان للعلوم الفلسفية عندهم منزلة كبيرة ،
وكان بالعراق مدارس فلسفية ، كما كان بفارس قبل الإسلام مثلها ، وقد تعلم
الفلسفة بعض العرب في هذه المدارس : كالحارث بن كلدة وابنه النضر ، ولما
جاء الإسلام في تلك الأصقاع وجد من سكانها من يجيدون العلوم الفلسفية ، ومنهم من
كان يعلم المسلمين مبادئها ، وكان للسريان العمل البارز الظاهر في ذلك . ويروى ابن
خلكان أن خالد بن يزيد بن معاوية كان من أعلم قريش بفنون العلم ، وله كلام في
صناعة الكيمياء والطب ، وكان بصيراً بهذين العلمين متقناً لهما ، وله مسائل دالة على
معرفته وبراعته . وأخذ الصيغة عن رجل من الرهبان يقال له مريانس الرومي ، وله
(م ٧ - تاريخ المذاهب)

فيها ثلاث رسائل تضمنت إحداها ما جرى له مع مريانس^١ المذكور وصورة تعلمه منه والرموز التي أشار إليها .

وأنه بدخول هذه الفلسفات المختلفة وجدت بحوث فلسفية كثيرة حول العقيدة ، فتكلم بعض العلماء في كون صفات الله تعالى المذكورة في القرآن غير الذات ، أم هي والذات شيء واحد ، وهل الكلام صفة الله تعالى ، وهل القرآن مخلوق ، وهكذا تكاثرت الموضوعات التي جرى فيها الخلاف ، ثم تجمع الكلام في القدر ، واتجه إلى إرادة الإنسان ، أيعد الإنسان فاعلاً مختاراً قادراً على ما يفعل أم يعد فيما يفعل كالريشة في مهب الريح ، ليس لها إرادة تحركها ، وتوجيهها التوجيه الذي تتبعه ، وبذلك تسلسلت الأفكار والآراء ، وصار لكل جماعة من العلماء مجموعة من الآراء العلمية جعلتها ذات مذهب علمي صالح للدراسة والفحص ويجرى الجدل فيه وحوله ، وبذلك تكونت المذاهب الاعتقادية .

انقسام المذاهب القديمة :

ونكرر هنا ما قلناه من قبل ، وهو أن اختلاف المذاهب الاعتقادية ليس في لب العقيدة ، ولكنه في مسائل فلسفية لا تمس لب الاعتقاد ، وهو الوحدانية والإيمان بالرسول واليوم الآخر ، والملائكة ، وأن ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم حق لا مجال للشك فيه ، ومسائل الاختلاف تدور حول الجبر والاختيار ، ومرتكب الكبيرة وحكمه ، وكون القرآن مخلوقاً أو غير مخلوق ، وقد انقسمت المذاهب القديمة إلى جبرية ومعتزلة ، ومرجئة ، وأشاعرة وما تريدية وحنابلة ، ولتكلم في كل مذهب من هذه المذاهب بكلمة موضحة ، وإن كانت غير مفصلة .

الجبرية :

١٣٤ — خاض العلماء في حديث القدر وقدرة الإنسان بجوار قدرة الله سبحانه وتعالى في عهد بني أمية كما أشرنا ، وقد كان فريق من العلماء زعموا أن الإنسان لا يخلق أفعاله ، وليس له مما ينسب إليه من الأفعال شيء ، فقوام هذا المذهب « نفي الفعل حقيقة عن العبد ، وإضافته إلى الرب تعالى : إذ العبد لا يوصف بالاستطاعة ، وإنما هو مجبور في أفعاله لا قدرة ولا إرادة ولا اختيار ، وإنما يخلق الله سبحانه وتعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجملادات ، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجملادات . وكما يقال أثمرت الشجرة أو جرى الماء ، وتحرك الحجر وطاعت الشمس

وغربت، وتغيّمت السماء وأمطرت ، وازدهرت الأرض وأنبتت إلى غير ذلك ،
والثواب والعقاب جبر فالتكليف أيضاً كان جبراً ، (١) .

وقال ابن حزم في حجّتهم ؟ « احتجوا فقالوا : لما كان تعالى فعلاً لا يشبهه شيء
من خلقه وجب ألا يكون أحد فعلاً غيره . وقالوا أيضاً : معنى إضافة الفعل إلى
الإنسان إنما هو كما تقول مات زيد ، وإنما أماته الله ، وقام البناء وإنما أقامه الله تعالى ،

١٣٥ - وقد خاض المؤرخون في بيان أول من تكلم بهذه النحلة وأكثروا ،
واعتقدوا أن النحلة التي تصير مذهباً من الصعب تعرف أول من نطق بها ، ولذا
يصعب أن نعين مبدأ لهذه الفكرة ، أو أن نذكر أول من قالها ، ولكننا نجزم بأن القول
في الجبر شاع في أول العصر الأموي وكثر حتى صار مذهباً في آخره . وبين أيدينا
رسالتان لعالمين جليين عاشا في أول العصر الأموي ، ذكرهما « المرتضى » في كتابه
« المنية والأمل » :

إحدهما « لعبد الله بن عباس » يخاطب جبرية أهل الشام ، وينهاهم عن هذا
القول ، ويقول فيها :

« أما بعد : أتأمرون الناس بالتقوى ، وبكم ضل المتقون ؟ وتنهون الناس عن
المعاصي ، وبكم ظهر العاصون ، يا أبناء ساف المناقين وأعوان الظالمين وخزان مساجد
الفاسقين . . هل منكم إلا مفتر على الله ، يجعل إجرامه عليه سبحانه ، وينسبه
علانية إليه . »

والثانية رسالة « الحسن البصري » إلى قوم من أهل البصرة ادعوا الجبر وقد
جاء فيها :

« ومن لم يؤمن بالله وقضائه وقدره فقد كفر ، ومن حمل ذنبه على ربه فقد
كفر ، إن الله لا يطاع استكراهاً ، ولا يعصى لأغلبة ، لأنه المليك لما ملكهم ، والقادر
على ما أقدرهم عليه ، فإن عملوا بالطاعة لم يحل بينهم وبين ما فعلوا ، وإن عملوا
بالمعصية ، فلو شاء لحال بينهم وبين ما فعلوا ، فإذا لم يفعلوا فليس هو الذي أجبرهم
على ذلك ، فلو أجبر الخلق على الطاعة لأستطعت عنهم الثواب ، ولو أجبرهم على

المعاصي لأسقط عنهم العقاب، ولو أهملهم لكان عجزاً في القدرة ، ولكن له فيهم المشيئة التي غيبتها عنهم فإن عملوا بالطاعات كانت له المنة عليهم .

وفي هذا الكلام تصريح بأن ناساً قالوا بالجبر ، وأن ابن عباس والحسن يردان عليهم ويبينان الحق في المسألة ، ولقد روى ابن عبد الله بن عباس أنه قال : « كنت جالساً عند أبي إذ جاء رجل فقال : يا ابن عباس إن ها هنا قوماً يزعمون أنهم أتوا من قبل الله وأن الله أجبرهم على المعاصي ، فقال : لو أعلم أن ها هنا منهم أحداً لقبضت على حلقة فعصرته حتى تذهب روحه عنه ؛ لاتقولوا أجبر الله على المعاصي ، ولا تقولوا لم يعلم الله ما العباد فاعلوه » (١) .

١٣٦ - وقد تبين مما ذكرنا أن تلك النحلة ابتدأت تظهر في عصر الصحابة ، بل كانت تجري على السنة المشركين كما ذكر القرآن الكريم فيما تلونا آنفاً ، ولكن الذي امتاز به العصر الأموي بالنسبة لها أن صارت نحلة ، ومذهباً له ناس يعتقدونه ويدعون إليه ، ويدرسونه ويدينونه للناس .

وقد قالوا أن أول من فعل ذلك بعض اليهود فقد علموه بعض المسلمين ودؤلاء أخذوا ينشرونه ، ويقال أن أول من دعا إلى هذه النحلة من المسلمين « الجعد بن درهم » وقد تلقاه عن يهودي بالشام ، ونشره بين الناس بالبصرة ثم تلقاه عنه « الجهم بن صفوان » وقد جاء في شرح العيون في الكلام على الجعد بن درهم :

« تعلم منه الجهم بن صفوان القول الذي نسب إليه الجهمية (٢) وقيل أن الجعد أخذ ذلك عن أبان بن سميان وأخذه أبان عن طالوت بن أنصم اليهودي » (٣) .

ولكننا مع ذلك القول لا نقول أن تلك النحلة انفرد ببذرها اليهود ، لأن الفرس كانت تجري بينهم مثل هذه الأفكار من قبل ، فكانت من البحوث التي طرقها الزرادشتية والمناوية وغيرهم ، وقد جاء في كتاب المنية والأمل : عن الحسن أن رجلاً من فارس جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له : « رأيت أذل فارس ينكحون بناتهم

(١) المنية والأمل .

(٢) أي الجبر .

(٣) شرح العيون في رسالة ابن زيدون .

وأخوانهم فإن فيل لهم لم تفعلون ؟ قالوا قضاء الله وقدره ، فقال عليه السلام : « سيكون في أمتي من يقولون مثل ذلك وأولئك مجوس أمتي » :

١٣٧ - تبني ذلك المذهب الجهم بن صفوان واستمر آخذاً به يدعو إليه ، والجهم بن صفوان خراساني من موالى بني راسب ، كان كاتباً لأشريح بن الحارث ، وخرج معه على نصر بن سيار ، وقتله . مسلم بن أحوز المازني في آخر عهد بني مروان . وقد اتخذ مكاناً لدعوته خراسان وما حولها وانتشر فيها ، ولما قتل اتخذ أتباعه « نهاوند » مقاماً لهم ، واستمر المذهب بهذه البلاد إلى أن تغلب عليه مذهب أبي منصور الماتريدي فيها ، كما سنبين إن شاء الله تعالى .

١٣٨ - ولم يكن مذهب جهم هو القول بالجلبر فقط بل إن جهماً كان يدعو إلى آراء أخرى منها :

(أ) زعمه أن الجنة والنار تفتيان ، وأنه لا شيء من الأشياء يكون خالداً . والحوادث المذكور في القرآن هو طول المكث وبعد الفناء ، لا مطلق البقاء .

(ب) وزعمه أن الإيمان هو المعرفة ، وأن الكفر هو الجهل . وعلى مقتضى ظاهر مذهبه يكون اليهود الذين عرفوا أوصاف النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنين ، وكذلك المشركون الذين جمحدوا بها واستيقنتها أنفسهم . ولكنه يقول أن الإذعان يتبع المعرفة ، ليست المعرفة التي تعتبر إيماناً هي مجرد التصور ، بل إنها المعرفة القوية التي توجب التصديق والإذعان .

(ج) وزعمه أن كلام الله حادث وليس بقديم وقد انبنى على ذلك القول بخاق القرآن في نظر بعض العلماء وإن كان للمسألة نظر آخر ، سنبينه في موضعه إن شاء الله تعالى .

(هـ) ولم يصف الله تعالى بأنه شيء ، ولا بأنه حي ، ولا بالعلم ، وقال لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على الحوادث .

(و) وقد نفي رؤية الله تعالى يوم القيامة .

١٣٩ - وقد تبعه في هذه الآراء كثيرون ، غير أن النحلة التي ظهر بها الجهمية وشهرتهم وصارت خاصة بهم هي القول بالجلبر ، وأن الإنسان لا إرادة له ولا فعل ،

وأما الآراء الأخرى فإن غيرهم يشاركونهم فيها ، فخلق القرآن قاله المعتزلة ، ونفى صفة الكلام قاله المعتزلة أيضاً ، وهكذا .

وقد تقدم السلف والخلف للرد على هذه النحلة . وقد نقلنا لك رد الحسن البصري ، ومن قبله ابن عباس وكذلك أنكروا فكرة « الجبر » طائفة كبيرة من علماء الكلام ، والفقهاء والمحدثين .

١٤٠ - ولقد وضح « ابن القيم » في كتابه « شفاء العليل » فكرة أهل الجبر ووجه مخالفتها لما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم في مناظرة تصورها بين جبري وسني ، وقد جاء في هذه المناظرة .

قال « الجبري » : القول بالجبر لازم لصحة التوحيد ولا يستقيم التوحيد إلا به ، لأننا إن لم نقل بالجبر أثبتنا فاعلاً للأحداث غير الله مع أن الله إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ، وهذا شرك ظاهر لا يخلص منه القول بالجبر .

قال « السني » : بل القول بالجبر منافي للتوحيد ، فهو منافي للشرائع ودعوة الرسل ، والثواب ، والعقاب ، فلو صح الجبر لبطلت الشرائع ، وبطل الأمر والنهي ، ويلزم من بطلان ذلك بطلان الثواب والعقاب .

قال « الجبري » : ليس من العجب دعواك منافية للجبر للأمر والنهي ، والثواب والعقاب ، فإنه لم يزل يقال ، وإنما العجب دعواك منافاة للتوحيد وهو من أقوى مظاهر التوحيد . فكيف يكون المصور للشيء المقوى له منافياً له ؟

قال « السني » : منافاته للتوحيد من أظهر الأمور ، ولعلها أظهر من منافاته الأمر والنهي ، وبيان ذلك أن أصل عقيدة التوحيد هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . والجبر يناقض الكلمتين . فإن الإله هو المستحق لصفات الكمال المنعوت بنعوت الجلال ، وهو الذي تؤلمه القلوب ، وتصمد إليه بالحب والخوف والرجاء ، فالتوحيد الذي جاءت به الرسل هو لإفراد الرب بالتأله الذي هو كمال الذل والخضوع والانقياد له ، مع كمال المحبة والإنابة وبذل الجهد في طاعته ومرضاته ، وإيثار محبته ومراده الديني ، على محبة العبد ومراده ، فهذا أصل دعوة الرسل ، وإليه دعوا الأمم ، وهو التوحيد الذي لا يقبل الله من أحد ديناً سواه ، لا من الأولين ولا من الآخرين ، وهو الذي أمر به رسوله ، وأنزل به كتبه ، ودعا إليه عباده ، ووضع

لهم دار الثواب والعقاب لأجله ، وشرع الشرائع لتكميله وتحصيله ، وكان من قولك :
 أيها الجبرى أن العبد لا قدرة له على هذا ألبتة ولا أثر له فيه ، ولا هو فعله ، وأمره
 بهذا أمر بما لا يليق ، بل أمر بإيجاد فعل الرب ، أو أن الله سبحانه وتعالى أمره بذلك ،
 وأجبره على ضده ، وحال بينه وبين ما أمره به ، ومنعه بمنه وصدده عنه ، ولم يجعل له
 سبيلا بوجه من الوجوه فلا تناله القلوب بالحبّة والود والشوق والطلب وإرادة وجهه .
 والتوحيد معنى ينتظم من إثبات معنى الإلهية وإثبات العبودية فرفعت معنى الإلهية بإنكار
 كونه محبوباً مودوداً تتنافس القلوب في محبته وإرادة وجهه والشوق إلى لقائه ،
 ورفعت معنى العبودية بإنكار كون العبد فاعلاً وعابداً ومحباً . . فضاغ التوحيد بين
 الجبر وإنكار محبته ، فإنك وصفته بأنه يأمر عبده بما لا قدرة له على فعله وينهاه عما
 لا يقدر على تركه ، بل يأمر بفعله هو سبحانه وينهاه من فعله هو سبحانه ، ثم يعاقبه
 أشد العقوبة على ما لم يفعله ألبتة بل يعاقبه على أفعاله هو سبحانه ، وصرحت بأن عقوبته
 على ترك ما أمره ، وفعل ما نهاه بمنزلة عقوبته على ترك طيرانه إلى السماء ، وترك تحويله
 للجبال عن أماكنها ونقله مياه البحار من مواضعها . بمنزلة عقوبته له على ما لا صنع
 له فيه من لونه ومن طوله وقصره . وصرحت بأنه يجوز عليه أن يعذب أشد العذاب
 من لم يعصه طرفة عين ، وأن حكمته ورحمته لا تمنع ذلك ، بل هذا جائز عليه ، ولو
 أخبر عن نفسه أنه لا يفعل ذلك ، لم تنزهه عنه ؛ وقلت أن تكليف عباده بما كلفهم
 إياه بمنزلة تكليف الأعمى الكتابة ، وتكليف الزمن الطيران ، فبغضت الرب إلى
 من دعوته إلى هذا الاعتقاد ، ونفرت منه ، وزعمت أنك تقر بذلك توحيديه وقد قامت
 شجرة التوحيد من أصلها ، وأما منافاة الجبر للشرائع فأمر ظاهر لانخفاء به ، فإن مبنى
 الشرائع على الأمر والنهى ، وأمر الأمر بفعل نفسه لا بفعل المأمور ونهيه عن فعله
 لا فعل المنهى عبث ظاهر ، فإن متعلق الأمر والنهى فعل العبد وطاعته ومعصيته ، فمن
 لا فعل له كيف يتصور أن يوقعه بطاعة أو معصية . وإذا ارتفعت حقيقة الطاعة
 والمعصية ارتفعت حقيقة الثواب والعقاب ، وكان ما يفعله الله تعالى بعباده يوم القيامة من
 النعم والعذاب أحكاماً جارية عليهم بمحض المشيئة والقدرة ، لأنها بأسباب
 طاعتهم ومعصيتهم .

قل « الجبرى » : إذا صدر عن العبد حركة معينة فيما أن تكون مقدورة للرب
 وحده ، أو العبد وحده ، أو لهما ، أو للرب ولا للعبد ، وهذا القسم الأخير

باطل قطعاً، والأقسام الثلاثة قد قال بكل واحد منها طائفة . فإن كانت مقدورة للرب وحده فهو الذي نقوله ، وذلك عين الجبر ، وإن كانت مقدورة للعبد وحده فذلك إخراج لبعض الأشياء عن قدرة الرب تعالى ، فلا يكون على كل شيء قديراً ، ويكون العبد الضعيف المخلوق قادراً على ما لم يقدر عليه خالقه وفاطره ، وهذا هو الذي فارقت به القدريّة التوحيد ، وضاهت به المجوس ، وإن كانت مقدورة للرب والعبد لزمت الشراكة ، ووقع مفعول بين فاعلين ومقدور بين قادرين وأثر بين مؤثرين ، وذلك محال ، لأن المؤثرين إذا اجتمعا استقلالاً على أثر واحد فهو غنى عن كل منهما ، بكل منهما ، فيكون محتاجاً إليهما مستغنياً عنهما .

قال « السني » : قد دل الدليل على شمول قدرة الرب سبحانه لكل ممكن من الذوات والصفات والأفعال : وأنه لا يخرج شيء عن مقدوره ألبتة ، ودل الدليل أيضاً على أن العبد فاعل لفعله بقدرته وإرادته ، وأنه فعل له حقيقة يمدح ويذم به عقلاً وعرفاً وشرعاً فطرة الله التي فطر عليها العباد حتى الحيوان البهيم ، ودل الدليل على استحالة مفعول واحد بالعين بين فاعلين مستقلين ، وأثر واحد بين مؤثرين فيه على سبيل الاستقلال ، ودل الدليل أيضاً على استحالة حادث من غير محدث ، ورجحان راجع من غير مرجح ، وهذه أمور كتبها الله تعالى في القول ، وحجج العقل لا تتناقض ، ولا تعارض ، ولا يجوز أن يضرب بعضها ببعض ، بل يقال بها كلها ، ويذهب إلى موجبها ، فإنها يصدق بعضها بعضاً ، وإنما يعارض بينها من ضعف بصيرته ، وإن كثر كلامه وكثرت شكوكه ، والعلم أمر آخر وراء الشكوك ، ووراء الإشكالات ، ولهذا تناقض الحسوم ، والردوب في هذه المسألة أن يقال تقع الحركة بقدرة العبد وإرادته التي جعلها الله فيه ، قاله سبحانه وتعالى إذا أراد فعل العبد خالق الله القدرة والداعي إلى فعله ، ويضاف الفعل إلى قدرة العبد إضافة السبب إلى سببيه ويضاف إلى قدرة الرب إضافة المخلوق إلى الخالق ، فلا يمنع وقوع مقدور بين قادرين أحدهما أثر لقدرة الآخر وهي جزء سبب . وقدرة الآخر مستقلة التأثير . والتعبير عن هذا المعنى بمقدور بين قادرين تعبير فاسد وتلبيس . فإنه يوهم أنهما متكافئان في القدرة ، كما تقول هذا الثوب بين هذين الرجلين ، وهذه الدار بين هذين الشريكين ، وإنما المقدور واقع بالقدرة الحادثة وقوع السبب بسببيه والسبب والمسبب والفاعل والآلة كله أثر القدرة القدعة ، ولا تعطل قدرة الرب سبحانه وتعالى عن شمولها وكماها ، وتناولها لكل ممكن وليس

في الوجود شيء مستقل بالتأثير سوى مشيئة الرب سبحانه وتعالى ، وقدرته ، وكل ما سواه مخلوق له ، ودو أثر قدرته ومشيئته ، ومن أنكر ذلك لزمه إثبات خالق سوى الله سبحانه ، أو القول بوجود مخلوق لا خالق له .

قال « الجبري » : ضلال الكافر وجهله عند التقدير مخلوق له ، وجود بإيجاده واختياره ، وهذا ممتنع ، فإنه لو كان كذلك لكان قاصداً له ، إذ القصد من أوازم الفعل اختياراً ، واللازم بممتنع ، فإن عاقلاً لا يريد لنفسه الضلال والجهل فلا يكون فاعلاً له اختياراً .

قال السني : عجباً لك أيها الجبري ، تنزه العبد أن يكون فاعلاً للكفر والظلم ، وتجعل ذلك كله لله ، ومن العجب قولك أن العاقل لا يختار لنفسه الكفر والجهل ، وأنت ترى كثيراً من الناس يقصد لنفسه ذلك عناداً وبغياً وحسداً مع علمه بالرشد والحق في خلافه ، فيطيع دواعي هواه وغيه وجهله ، ويخالف دواعي رشده وهداه ، ويسلك طريق الضلال ، ويتنكب طريق الهدى ، وهو يراهما جميعاً .

قال أصدق القائلين : (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق ، وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها وإن يروا سبيل الرشداً لا يتخذوه سبيلاً ، وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلاً ، ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) وقال تعالى : (أما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) وقال تعالى عن قوم فرعون (فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين . وجهلوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) وقال تعالى : (وزين لهم الشيطان أعمارهم فصدهم عن السبيل ، وكانوا مستبصرين) وقال تعالى : (ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق) وقال تعالى : (بثمنا اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغياً أن ينزل الله من فضله علي من يشاء من عباده) وقال تعالى : (لم تكفروا بآيات الله وأنتم تشهدون . يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون) وقال تعالى : (يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجاً وأنتم شهداء) وهذا في القرآن كثير يبين سبحانه فيه اختيارهم الضلال والكفر عمداً على علم ، هذا وكم من قاصد أمراً يظن أنه رشد وهو بضلال وعمى (١) .

(١) راجع المناظرة بأكملها في كتاب شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل .

القدرية :

١٤١ - خاض المسلمون في القضاء والقدر في آخر عصر الراشدين وعصر الأمويين كما ذكرنا ، وقد بينا أن فريقاً غالى فتنى أن يكون للإنسان إرادة فيما يفعل ، وهؤلاء هم الجبرية ، وهؤلاء القدرية غالوا أيضاً . فقالوا إن كل فعل للإنسان هو إرادته المستقلة عن إرادة الله سبحانه وتعالى ، ومن هؤلاء المعتزلة - وإن كانوا قد عرفوا بالكلام في مسائل أخرى ، وهذه إحدى مسائلهم ، ولذلك عد الاعتزال مذهباً قائماً بذاته غير مندغم في هذا المذهب ، ولم يقف هؤلاء القدرية عند هذا الحد الذى يشتركون فيه مع المعتزلة ، بل كان منهم من غالى أكثر من ذلك . فتنى عن الله تعالى « القدر » بمعنى العلم والتقدير . وقال فى ذلك « الأمر أنف » فيروى أن معبد ابن خالد الجهنى وهو من رومهم سمع من يتعلل فى المعصية بالقدر ، فقال فى الرد عليه : « لا قدر والأمر أنف » أى أن الأمور يستأنف العلم بها ، وتستأنف بالتالى إرادتها ، وكأنه بهذا نى الإرادة الأزلية ، ونى العلم الأزلى القديم ، وذلك ليخرج فعل الإنسان عن نطاق قدرة الخلاق العليم .

١٤٢ - وقد دهش بعض المؤرخين من تسميتهم « بالقدرية » لأنهم نفاة للقدر فكيف ينسبون إليه ؟ فقال قوم إنه لا مانع من أن ينسبوا إلى ضد ما يقولون ، كما تسمى الأشياء بأضدادها ، وقال قوم إنهم نفوا القدر عن الله ، وأثبتوه لامعبد فسموا لذلك قدرية ، إذ جعلوا كل شيء لإرادة الإنسان وقدرته فكأنما أعطوا الإنسان سلطاناً على القدر ، ويميل بعض الكتاب إلى أن هذا الوصف ذكرهم به مخالفوهم لينطبق عليهم الأثر : « القدرية مجوس هذه الأمة » .

وقد ذكر المرحوم الأستاذ الشيخ مصطفى صبرى أفسدى شيخ إسلام تركيا السابق علة أخرى لهذه التسمية ، وتلك العلة هى مقاربة رأيهم لبعض عقائد المجوس : فالمجوس ينسبون الخير إلى الله ، والشر إلى الشيطان . ويقولون إن الله لا يريد .

١٤٣ - وقد خاض المؤرخون فى بيان أول من دعا إلى ذلك المذهب ، وفى أى أرض نبت وترعرع ونما . وإن رأينا أن الأفكار التى تشيع وتنتشر من الصعب الوصول إلى مبدئها على وجه الجزم واليقين من غير حدس أو تخمين ، وكذلك الشأن فى هذه الفكرة ، غير أن جل الباحثين ذكروا أن هذه النحلة كان أول ظهورها فى الإسلام

في البصرة في متناحر الآراء ومضطرب الأفكار ومزيج النحل ، والعراق كله كان موضعاً لذلك التناحر ، ولقد جاء في كتاب « سرح العيون » : « قيل أول من تكلم في القدر رجل من أهل العراق كان نصرانياً ، فأسلم ثم تنصر ، وأخذ عنه معبد الجهنى وغيلان الدمشقي . ومن هذا نرى الفكرة دخيلة في الإسلام ، وراجت بين المسلمين من عنصر أجنبي دعا إليها باسم الإسلام ، وهو يضمر غيره » .

١٤٤ — وقد تصدى لهذه الدعوة الرجلان اللذان أخذنا عنه ، وهما معبد الجهنى وقد تولى الدعوة في العراق ، وثانيهما غيلان الدمشقي ، وقد أخذ يدعو إلى المذهب بدمشق ، فأما معبد فقد أخذ يدعو إليها زمناً غير قصير ، حتى كانت فتنة عبد الرحمن ابن الأشعث فانضم إليها . ولما هزم ابن الأشعث كان هو ممن قتلهم الحجاج باعتباره من دعاة هذه الفتنة وأنصارها ، وهكذا نراه يحب ويضع في كل فتنة تثار حتى دق عنقه .

وأما غيلان الدمشقي فقد استمر داعياً لها بالشام ، وقد ناقشه عمر بن عبد العزيز ، وكتب هو إليه كتباً يدعو فيه إلى التمسك بالعدل ، ومن هذه الكتب كتاب أرسله إلى عمر جاء فيه :

« أبصرت يا عمر وما كدت ، ونظرت وما كدت ، اعلم يا عمر أنك أدركت من الإسلام خلقاً بالياً ، ورسماً عافياً . فيا ميت بين الأموات لا ترى أثراً فتتبع ولا تسمع صوتاً فتنتفع ، طغى على السنة ، وظهرت البدعة ، أخيف العالم فلا يتكلم ، ولا يعطى الجاهل فيسأل ، وربما نجت الأمة بالإمام ، وربما هلكت بالإمام ، فانظر أي الإمامين أنت فإنه تعالى يقول : « وجعلناهم أئمة يهلون بأمرنا » فهذا إمام هدى هو ومن أتبعه شريكان ، وأما الآخر فقال تعالى : « وجعلناهم أئمة يدعون إلى النصار ويوم القيامة لا ينصرون » ولن تجد داعياً يقول : تعالوا إلى النار ، إذن لا يتبعه أحد ، ولكن الدعاة إلى النار هم الدعاة إلى معاصي الله سبحانه وتعالى ، فهل وجدت يا عمر حكيماً يعيب ما يصنع أو يصنع ما يعيب ، أو يعذب على ما قضى ، أو يقضى ما يعذب عليه ، أم هل وجدت رحيماً يكاف العباد فوق الطاقة ، أو يعذبهم على الطاعة ، أم هل وجدت عدلاً يحمل الناس على الظلم والتظالم ، وهل وجدت صادقاً يحمل الناس على الكذب والتكاذب ، كفى ببيان هذا بياناً ، وبالعنى عنه عنى » (١) .

هذا ما كتب به إلى « عمر بن عبد العزيز » أو بعض ما كتب به إليه ، وروى أن عمر بن عبد العزيز دعاه وناقشه في نحلته ، وقطع حجته . فقال غيلان له : يا أمير المؤمنين ، لقد جئتكم ضالاً فهديتني ، وأعمى فبصرتني ، وبجاهلاً فعلمتني ، والله لا أتكلم في شيء من هذا الأمر . ولكن يظهر أنه عاد إلى دعوته بعد موت أمير المؤمنين . ويروى المرتضى في المنية والأهل أن عمر بن عبد العزيز قال لغيلان : أعتني على ما أنا فيه ، فقال له غيلان : ولني بيع الخزائن ورد المظالم فولاه ، فكان يبيعها وينادي عليها قائلاً : تعالوا إلى متاع الخونة ، تعالوا إلى متاع الظلمة ، تعالوا إلى متاع من خاف رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمته بغير سنته وسيرته (١) .

١٤٥ - وقد عاد غيلان إلى دعوته بعد موت عمر بن عبد العزيز حتى جاء هشام ابن عبد الملك ، وقد كثرت هذه النحل ، وصارت فارس وخراسان صدرهما الذي تصدر عنه ، وأحس بالخطر يحيط على دولته من هذا المكان ، فأخذ يحارب كل شيء تهب ريحه منهما ، وقد رأينا واليه نخراسان يقتل الجعد بن درهم لقوله أن القرآن مخلوق ، فكان لابد أن يتبع غيلان وألا يتركه يستمر في دعايته ، ولكنه لا يريد أن يقتله من غير حجة ولا برهان ، ولذلك دعاه لمناقشة فقيه الشام الإمام الأوزاعي فناقشه حتى قطعه كما جاء في العقد الفريد وسرخ العيون ، وقد زوى هذه المناقشة صاحب كتاب محاسن المساعي في مناقب أبي عمر الأوزاعي ، وقال إنها مناقشة مع قدرى ، ويظهر من موازنتها بما جاء في العقد وسرخ العيون أن القدرى هو غيلان الدهشتى وما هي ذى المناقشة كما جاءت في محاسن المساعي ومقدمتها هي :

كان على عهد هشام بن عبد الملك رجل قدرى ، فبعث هشام إليه فقال له : قد كثرت كلام الناس فيك ، قال : نعم يا أمير المؤمنين ، ادع من شئت فيجاداني ، فإن أدركت على بذلك فقد أكتكتك من علاوتي ، فقال هشام : قد أنصفت . فبعث إلى الأوزاعي ، فلما حضر قال له هشام : يا أبا عمر ناظر لنا هذا القدرى .

فقال الأوزاعي مخاطباً غيلان : اختر ، إن شئت ، ثلاث كلمات وإن شئت أربع كلمات ، وإن شئت واحدة .

فقال القدرى (غيلان) : بل ثلاث كلمات .

فقال الأوزاعى : أخبرنى عن الله عز وجل هل قضى على ما نهى؟

فقال القدرى غيلان : ليس عندى فى هذا شيء .

فقال الأوزاعى : هذه واحدة ، ثم قال : أخبرنى عن الله عز وجل أحال دون ما أمر .

فقال القدرى : هذه أشد من الأولى ، ما عندى فى هذا شيء .

فقال الأوزاعى : هاتان اثنتان يا أمير المؤمنين ، ثم قال : أخبرنى عن الله عز وجل : هل أعان على ما حرم ؟

فقال القدرى غيلان : هذه أشد من الأولى والثانية ، ما عندى فى هذا شيء .

فقال الأوزاعى : يا أمير المؤمنين هذه ثلاث كلمات .

فأمر هشام فضربت عنقه .

ثم قال هشام للأوزاعى : فسر لنا هذه الكلمات الثلاث ما هى ؟ قال : نعم يا أمير المؤمنين ، أما تعلم يا أمير المؤمنين أن الله تعالى قضى على ما نهى ؟ نهى آدم عن الأكل من الشجرة ثم قضى عليه بأكلها ، فأكلها . يا أمير المؤمنين : أما تعلم أن الله تعالى محال دون ما أمر ، إذ أمر إبليس بالسجود لآدم ثم حال بينه وبين السجود ، أما تعلم يا أمير المؤمنين أن الله تعالى أعان على ما حرم ، حرم الميتة والدم ولحم الخنزير ، ثم أعان عليها بالاضطرار . . فقال هشام : أخبرنى عن الواحدة ما كنت تقول له ، قال كنت أقول له : أخبرنى عن الله عز وجل حيث خلقك . خلقك كما شاء ، أو كما شئت ، فإنه يقول : كما شاء ، فأقول له : أخبرنى عن الله عز وجل ، أيتوفاك إذا شئت ، أو إذا شاء ، فإنه يقول إذا شاء ، فأقول له أخبرنى عن الله عز وجل ، إذا توفاك أين تصير ، أحيث شئت أم حيث شاء ، فإنه كان يقول حيث شاء . يا أمير المؤمنين ، من لم يمكنه أن يحسن خلقه ولا يزيد فى رزقه ، ولا يؤخر أجله ، ولا يصير نفسه حيث شاء ، فأى شيء فى يده من المشيئة يا أمير المؤمنين ، إن القدرية ما رضوا بقول الله تعالى ، ولا بقول الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ولا بقول أهل الجنة ولا بقول

أهل النار ، ولا يقول الملائكة ، ولا يقول أخيه إبليس . فأما قول الله تعالى : « فاجتبه ربه فجعله من الصالحين » وأما قول الملائكة فهو : « لا علم لنا إلا ما علمتنا » وأما قول الأنبياء فقال شعيب عليه السلام : « وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب » وقال إبراهيم عليه السلام : « لئن لم يهتدي ربي لأكونن من القوم الضالين » وقال نوح عليه السلام : « ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم » أما قول أهل الجنة ، فإنهم قالوا : « الحمد لله الذى هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله » وأما قول أهل النار فهو : « لو هدانا الله لهديناكم » ، وأما قول إبليس : فهو « رب بما أغويتنى » .

١٤٦ - وإن هذه المناظرة إذا صحت (ولا مانع عندنا من قبولها) ليست مناظرة تساوى الطرفين فيها ، بل كان أحدهما حراً طليقاً فى إلقاء الأسئلة ، والآخر ليس له إلا أن يجيب من غير استفسار ، فإما الإجابة وإما السيف . ويظهر من سياق القول أن الحكم بالإعدام قد سبقها ، فكانت تبريراً للإعدام أمام الناس ، ولم تكن سببه وباعثه . ومثله كمثل من يحكم ثم يسمع الشهادة لأجل تنفيذ الحكم . لا لأجل إصدار الحكم ، ثم إن الأسئلة كلها كانت تنجبه نحو غاية واحدة تبلغ من الإبهام حد الإلغاز ، حتى إن هشاماً لم يفهم السؤال فى الأصل ، ولو كان يريد الحق لاستفسر عن المعنى قبل أن يقتل ، فكانت أشبه بالأحاجى منها بالأسئلة ، ولم تكن إذن مناقشة . بل كانت تعلقة تتخذ ذريعة للقتل الذى تقرر قبها .

ومهما يكن الأمر فى هذه المناقشة ، فإنها بلا ريب تدل على علم الأوزاعى الدقيق بالقرآن الكريم ، وعلى أنه كان على استعداد لهذه المناقشة قبل وقوعها ، وأنه أخذ الأهبة ، وقد ساق فيها آيات قرآنية كريمة تدل بظاهرها على ما يناقش القدرية .

١٤٧ - قتل غيلان فهل مات المذهب بموته ؟ والجواب عن ذلك أنه لم يمت ولم يلب فى غيره ، كما قال بعض العلماء ، إذ زعم أنه ذاب فى مذهب المعتزلة ، فإنه قد دام بعد ذلك بين أهل البصرة قروناً طويلة ، فرخ فيها ، بل تحول عند طائفة منهم إلى ما يشبه « مذهب الثنوية الذين جعلوا العالم محكوماً بقوتين ، النور والظلمة ، وجعلوا الخير إلى النور ، والشر إلى الظلمة ، فأولئك نسبوا لله فعل الخير ، ولأنفسهم فعل الشر من غير أن يكون لله إرادة ، بل معاندين ذلك إرادته لا سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً » .

مجادلة بين قدرى وسنى (١) :

١٤٨ - وقد صور ابن القيم مناظرة بين قدرى وسنى ، فيها يحتج كل فريق لمذهبه ، فهي تصور المذهبين مع ترجيح السنى على القدرى ، ونحن نثبت هنا بعض هذه المناظرة :

القدرى : قد أضاف الله تعالى الأعمال إلى العباد بأنواع الإضافة العامة والخاصة ، فأضافها إليهم بالاستطاعة تارة كقوله تعالى : ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات « وبالمشيئة تارة أخرى ، كقوله تعالى : « لمن شاء منكم أن يستقيم » وبالإرادة تارة كقول الخضر : « فأردت أعيها » وبالفعل والكسب والصنع ، كقوله تعالى : « يفعلون » « بما كنتم تكسبون » « لبس ما كانوا يصنعون » . وأما الإضافة الخاصة كإضافة الصلاة والصيام ، والحج ، والطهارة ، والزنى ، والسرقه ، والقتل ، والكذب ، والكفر والفسوق ، وإضافة سائر أفعالهم إليهم ، وهذه الإضافة تمنع إضافتها إليه سبحانه دونهم ولا إليه سبحانه معهم ، فهي إذن مضافة إليهم دونه .

السنى : هذا الكلام مشتمل على حق وباطل ، أما قولك إنه أضاف الأفعال إليهم فحق لا ريب فيه ، ولكن قولك هذه الإضافة تمنع إضافتها إليه كلام فيه إجمال وتلبس ، فإن أردت بمنع الإضافة إليه منع قيامها به ، ووصفها بها ، وجريان أحكامها عليه ، واشتقاق الأسماء منها له - فنعم ، هي غير مضافة إليه بشيء من هذه الاعتبار والوجوه ، وإن أردت بعدم إضافتها إليه عدم إضافتها إلى علمه وقدرته عليها ومشيتته العامة وخلقه فهذا باطل ، فإنها معلومة له سبحانه وتعالى ، القدرة له مخلوقة ، وإضافتها إليهم لا تمنع هذه الإضافة ، كالأموال فإنها مخلوقة سبحانه ، وهي ملكه حقيقة قد أضافها إليهم ، فالأعمال والأموال خلقه وملكه ، وهو سبحانه يضيفها إلى عبده ، وهو الذى جعلهم مالكيها وعاملها ، فصحت النسبتان ، وحصول الأموال بكسبهم وإرادتهم كحصول الأعمال ، وهو الذى خلق الأموال وكاسبها والأعمال وعاملها ، فأموالهم وأعمالهم ملكه ويده ، كما أن أسماعهم وأبصارهم وأنفسهم ملكه ويده ، فهو الذى جعلهم يسمعون ، ويبصرون ويعملون ، فأعطاهم حاسة السمع والبصر وقوة السمع والبصر ، وفعل الأسماع والأبصار ، وأعطاهم آلة العمل وقوة

(١) المناظرة كما صورها ابن القيم في كتاب شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل .

العمل ونفس العمل ، فنسبة قوة العمل إلى اليد والكلام إلى اللسان كنسبة قوة السمع إلى الأذن ، والبصر إلى العين . ونسبة الرؤية والسمع اختياراً إلى محلهما كنسبة الكلام والبطش إلى محلهما ، وإن كانوا هم الذين خلقوا لأنفسهم الرؤية والسمع ، فهل محلهما وقوى المحل والأسباب الكثيرة التي تصلح معها الرؤية والسمع لهم ، أم الكل خلق من خالق كل شيء ، وهو الواحد القهار .

القدرى : لو كان الله سبحانه وتعالى هو الفاعل لأفعالهم لاشتقت له منها الأسماء ، وكان هو الأولى بأسمائهم منهم ، إذ لا يعقل الناس على اختلاف لغاتهم وعاداتهم ودياناتهم قائماً إلا من فعل القيام ، وآكلاً إلا من فعل الأكل ، وسارقاً إلا من فعل السرقة ، وهكذا جميع الأفعال : فقلبتُم أنتم الأمر ، وقلبتُم الحقائق فقلبتُم من فعل هذه الأفعال حقيقة لا يشتق له منها اسم ، إنما تشتق منها الأسماء لمن لم يفعلها ولم يحدثها ، وهذا خلاف المعقول واللغات وما تعارفه الأمم .

السنى : العبد فاعل لفعله حقيقة ، والله خالقه ، وخالق آلاته الظاهرة والباطنة ، وإنما تشتق الأسماء لمن فعل تلك الأفعال ، فهو القائم والقاعد ، والمصلى والسارق ، والزانى حقيقة . فإن الفعل إذا قام بالفاعل ، عاد حكمه إليه ، ولم يعد إلى غيره ، واشتق لمن له منه اسم ، ولم يشتق ممن لم يسم به ، فهناك أربعة أمور : أمران معنويان (١) فى النى والإثبات ، وأمران لفظيان فيهما ، فلما قام الأكل والشرب والزنى والسرقة بالعبد عادت أحكام هذه الأفعال إليه واشتقت له منها الأسماء وامتنع عود أحكامها إلى الرب ، واشتقاق أسمائها له ، ولكن من أين يمنع هذا أن تكون معلومة للرب سبحانه مقدورة له مكنونة له ، وإقعة من العباد بقدرته ربهم وتكوينه ؟

القدرى : لو كان خالقها للزمته هذه الأمور .

السنى : هذا باطل ودعوى كاذبة ، فإنه سبحانه وتعالى لا يشتق له الاسم مما خلقه فى غيره ولا يعود حكمه عليه ، وإنما يشتق الاسم لمن قام به ذلك فإنه سبحانه خلق الألوان والطعوم والروائح والحركات بحالها ولم يشتق لها اسم منها ولا عادت أحكامها إليه ، ومعنى عود الحكم إلى المحل الإخبار عنه بأنه يقوم ويقعد ويأكل ويشرب (٢) ؛

(١) المعنويان : نى الحكم ، أو إثباته لله ، واللفظيان : عود الحكم نفيًا أو إثباتًا إلى العبد ، واشتقاق الاسم له .

(٢) راجع فى كتاب شفاء العليل نفيه المناظرة كاملة .

١٤٩ — ونرى ابن القيم في هذا يصور مذهب السنة بالرأى الذى يراه هو وشيخه ابن تيمية إذ يقرر أن أفعال العبد تسند إليه، وأن الخالق لها هو الله تعالى لأن الله تعالى خالق فيه القوة الفاعلة، ولأن التناول من العبد، فعلاقة العبد بما يسند إليه من أفعال علاقة المتناول لما خالق سبحانه، وإن ذلك التناول نفسه إنما هو القوة التى أودعها الله تعالى ليأه.

ولذلك لا يعتبر ابن القيم رأى الأشعرى في هذه المسألة هو رأى السنة، بل يعتبرهم من الجبرية، وسببين مذاهب السنيين في هذه المسألة عندما نتكلم عنهم.

المرجئة

١٥٠ — هذه الفرقة نشأت في وسط شاع فيه الكلام في مرتكب الكبيرة : أهو مؤمن أم غير مؤمن؟ فالخوارج قالوا كافر، والمعتزلة قالوا غير مؤمن، وقد سمي مسلماً، والحسن البصرى وطائفة من التابعين قالوا: إنه منافق، لأن الأعمال دليل على القلوب، وليس اللسان دليلاً على الإيمان، وقال الجمهور من المسلمين : هو مؤمن عاص أمره بيد الله إن شاء عذبه بقدر ذنبه، وإن شاء عفا عنه. وفي وسط هذا الاختلاف جهرت هذه الفرقة بأنه لا يضر مع الإيمان ذنب، كما لا ينفع مع الكفر طاعة. ومن المنتهين إليهم من قال أن أمر المرتكب يرجأ إلى الله تعالى يوم القيامة، وهؤلاء يتلاقون إلى حد كبير مع طائفة كبيرة من جمهور العلماء السنيين. بل إنه عند التحيص يتبين أن آراءهم هي آراء الجمهور.

١٥١ — والبلدة الأولى التى نبتت منها هذه الفرقة كانت في عصر الصحابة في آخر عصر عثمان رضى الله عنه، فإن القالة في حكم عثمان وعماله قد شاعت وذاعت، ولأت البقاع الإسلامية، وظهرت الفتن التى انتهت بقتله، وفي أثناء ذلك اعتصمت طائفة من الصحابة بالصمت وتجملت بالامتناع عن الاشتراك في تلك الفتن التى مرج المسلمون فيها مرجاً شديداً، وتمسكوا بحديث أبى بكر عن النبي صلى الله عليه وسلم، إذ قال عليه الصلاة والسلام : « ستكون فتن : القاعد فيها خير من الماشى، والماشى فيها خير من الساعى، ألا فإذا نزلت أو وقعت، فمن كان له إبل فليأحق بإياله. ومن كان له غنم فليأحق بغنمه، ومن كان له أرض فليأحق بأرضه — فقال رجل : يا رسول

الله من لم تكن له إبل ولا غنم ولا أرض ؟ — قال عليه الصلاة والسلام: يعتمد إلى سيفه فيدق على حده بحجر ثم لينج إن استطاع النجاة .

امتنعت تلك الطائفة عن الخوض في الفتن التي حدثت في عهد عثمان وانتهت بقتله . ثم لما امتدت أعقابها إلى عهد على كرم الله وجهه استمروا على امتناعهم ولم يعنوا بإبداء رأيهم في الحروب التي وقعت بين أمير المؤمنين على ومعاوية ، ومن هؤلاء سعد بن أبي وقاص . وأبو بكره راوى الحديث ، وعبد الله بن عمر ، وعمران بن الحصين . وبهذا أرجئوا الحكم في أي الطائفتين أحق ، وفوضوا أمورهم إلى الله سبحانه وتعالى . وقد قال النووي في ذلك: إن القضايا كانت بين الصحابة مشبهة حتى إن جماعة من الصحابة تحيروا فيها فاعتزوا بالطائفتين . ولم يقاتلوا . ولم يتيقنوا الصواب .

١٥٢ — من هذا الإرجاء في الحكم وتأخيره من بعض كبار الصحابة ساد الشك عند كثيرين من الغزاة ، ولذلك سماهم ابن عساكر في تاريخه (الشكاك) أي الذين يشكون في وجه الحق في هذا الخلاف ، ويقول أنهم الشكاك الذين شكوا ، وكانوا في المغازي ، فلما قدموا « المدينة » بعد قتل عثمان ، وكان عندهم بالناس ، وأمرهم واحد ليس بينهم اختلاف ، فقالوا : تركناكم وأمركم واحد ليس بينكم اختلاف ، وقدنا عليكم وأنتم مختلفون ، فبعضكم يقول قتل عثمان مظلوماً ، وكان أولى بالعدل هو وأصحابه ، وبعضكم يقول : على أولى بالحق وأصحابه ، كلهم ثقة ، وعندنا مصدق ، فنحن لا نتبرأ منهما ولا نلعنهما ولا نشهد بينهما ، ونرجى أمرهما إلى الله ، حتى يكون الله تعالى هو الذي يحكم بينهما .

١٥٣ — ولما اشتدت الاختلافات بين المسلمين ، ولم تقف عند الحكم في قضية الخلافات ، وانضمت إليها مسألة مرتكب الذنب — وجدت طائفة تهيج منهج الإرجاء الذي نهجه بعض الصحابة — في هذه المسألة فقرروا أن مرتكب الكبيرة يرجأ أمره ، ويفوض الحكم فيه إلى علام الغيوب ، فامتنعوا عن الخوض في الخلاف السياسي وامتنعوا عن الخوض في أمر مرتكب الذنب لأنه انبعث أيضاً من الخلاف السياسي . إذ كان أساسه تكفير الخوارج لمخالفتهم جميعاً ، وقال أولئك المرجئة في المختلفين : إنهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فليسوا إذن كفاراً ولا مشركين بل مسلمون نرجى أمرهم إلى الله الذي يعرف سرائر الناس ويحاسبهم عليها .

١٥٤ — هذا مناجح سليم لا شك في ذلك « وهو ألا يخوضوا في خلاف » وأن يرجثوا أمر مرتكب الكبيرة إلى الله يوم القيامة ، ففسى أن يكون من المرتكب ما يكفر ذنوبه ، ويبدل سيئاته حسنات ، ولكن تخلف من بعد هؤلاء خالف لم يقف من مرتكب الكبيرة ذلك الموقف السلبى ، بل تجاوزه وقرر أنه لا يضر مع الإيمان ذنب ، فقالوا إن الإيمان إقرار وتصديق واعتقاد ومعرفة ، ولا يضر مع هذه الحقائق مصيبة ، فالإيمان منفصل عن العمل ، بل منهم من غالى وأفرط وتطرف ، فزعم أن الإيمان اعتقاد بالقلب « وإن أعلن الكفر بلسانه » وعبد الأوثان أو لزم اليهودية والنصرانية في دار الإسلام ، وعبد الصليب ، وأعلن التثليث في دار الإسلام ، ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله عز وجل ومن أهل الجنة (١) .

بل إن بعضهم زعم أن لو قال قائل أعلم أن الله قد حرم أكل الخنزير ولا أدري ، هل الخنزير الذى حرّمه هو هذه الشاة أم غيرها كان مؤمناً ، واو قال أعلم أنه قد فرض الحج إلى الكعبة ، غير أنى لا أدري أين الكعبة ولعلها بالمند كان مؤمناً ، ومقصوده أن أمثال هذه الاعتقادات أمور وراء الإيمان لا أنه شاك في هذه الأمور ، فإن عاقلاً لا يستجير عقله أن يشك في أن الكعبة إلى أى جهة هي ، وأن الفرق بين الخنزير والشاة ظاهر (٢) .

ويظهر من هذا أنهم تجاوزوا الحد في الاستهانة بالعمل ، من حيث اتصاله بأصل الإيمان ، ومن حيث أثره في دخول الجنة إن كان صالحاً ودخول النار إن كان غير صالح ، بل كان إثماً منفيّاً — فاستهانوا أيضاً بأصل الإيمان فحرفوا حقيقته ، وجعلوه مجرد الإذعان القلبي وإن خالفته الجوارح ، كانت كل الظواهر منه تدل على أنه لم يدخل قلبه إيمان وإذعان ، بل تجاوزوا ذلك إلى القول بأن الإذعان القلبي الذى اعتبروه وحده ركن الإيمان ، إلى الشك في حقائق من المعلومات البديهية ، على أنها ليست من جوهر الإيمان ، فادعوا أن الجهل بالكعبة غير ضار بالإيمان ، والجهل بحقيقة الخنزير غير ضار ، وأن القسم الأخير قد يكون غير ضار بالإيمان حقاً ، ولكنه ضار بالعقل .

١٥٥ — وفي وسط تلك الأقوال غير السليمة وجد من المتعقبين لهذا المذهب

(١) الفصل في الملل والنحل عند الكلام على المرتبة .

(٢) الملل والنحل للشهرستان .

من يستهين بحقائق الإيمان وأعمال الطاعات ، ومن يستهين بالقضائل ، واتخذ مذهباً له كل مفسد مستهتر ، حتى لقد ذكر فيه المفسدون ، واتخذوه ذريعة لمآثمهم ، ومنهلاً لمفاسدهم ، ومسايراً لنياتهم الخبيثة ، وصادف هوى أكثر المفسدين .

ومما يروى في ذلك ما يحكيه أبو الفرج الأصفهاني في الأغاني فإنه يروى أن شيعياً ومرجئياً اختصما ، فجعل الحكم بينهما أول من يلقاهما ، فلقيهما أحد الإباحيين ، فقالا له : أيهما خير ، الشيعي أم المرجعي ؟ فقال : ألا إن أعلاي شيعي ، وأسفلي مرجعي .

١٥٦ - وإنه يستخلص من كل ما سبق أن المرجئة كانت مذهباً لإحدى طائفتين : إحداهما متوقفة في الحكم على الخلاف الذي وقع بين الصحابة ، والخلاف الذي وقع بعده في العصر الأموي ، والطائفة الثانية هي التي ترى أن عفو الله يسع كل شيء ، وتحكم بأن الله يعفو عن كل الذنوب ما عدا الكفر ، فلا يضر مع الإيمان بعصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة . وقد قال في هذا القبيل زيد بن علي بن الحسن « أبرأ من المرجئة الذين أطمعوا الفساق في عفو الله تعالى » . وقد جعلت هذه الطائفة اسم المرجئة من الشائع التي كان يسب بها العلماء والطوائف .

وإن المعتزلة الذين قالوا أن مرتكب الكبيرة مخلد في النار كانوا يطلقون اسم المرجئة على كل من لا يرى ذلك الرأي سادماً يرى أن صاحب الكبيرة ليس مخلداً في النار ، ولو كان يقول أنه يعذب بمقدار ، وقد يعفو الله تعالى عنه ويتغمده برحمته . ولهذا كانوا يطلقون على كثيرين من أئمة الفقه والسنة وصف المرجئة ، وقد أطلق على الإمام أبي حنيفة وتلاميذه أبي يوسف ومحمد وغيرهم اسم « المرجئة » بهذا الاعتبار ، ولقد قال في هذا المقام « الشهرستاني » :

« ولعمري لقد كان يقال لأبي حنيفة وأصحابه « مرجئة » ولعل السبب فيه أنه لما كان : يقول الإيمان التصديق بالقلب ، وهو لا يزيد ولا ينقص ، ظنوا أنه يؤخر العمل ، والرجل مع تخرجه في العمل كيف يفتى بترك العمل ، وله وجه آخر وهو أنه كان يخالف « القدريّة » و « المعتزلة » الذين ظهروا في الصدر الأول ، والمعتزلون كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجئياً ، وكذلك « الخوارج » فلا بد أن اللقب إنما لزمه من فريق « المعتزلة » و « الخوارج » .

وقد عد من المرجئة على هذا النحو عدد كبير غير أبي حنيفة وأصحابه منهم الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب ، وسعيد بن جبير ، وعمرو بن مرة ، ومحارب ابن ثار ، ومقاتل بن سليمان ، وحامد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة ، وقديد بن جعفر ، وكل هؤلاء من أئمة الحديث لم يكفروا أصحاب الكبائر ، ولم يحكموا بتخليد هم في النار .

١٥٧ - ولقد قسم بعض العلماء المرجئة إلى قسمين : مرجئة السنة ، وهم الذين قرروا أن مرتكب الذنب يعذب بمقدار ما أذنب ولا يخلد في النار ، وقد يعفو الله عنه ويتغمده برحمته ، فلا يعذب أصلاً ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ، وفي هذا القسم يدخل أكثر الفقهاء والمحدثين ، والقسم الثاني مرجئة البدعة وهؤلاء هم الذين اختصوا باسم الإرجاء عند الأكثرين ، وهم الذين يستحقون عقوبة الله من الجميع .

وعندي أن الأولى إبعاد وصف الإرجاء عن الأئمة الأعلام ، حتى لا يشترك معهم في الاسم أولئك الإباحيون ، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب .

المعتزلة

١٥٨ — نشأت هذه الفرقة في العصر الأموي . ولكنها شغلت الفكر الإسلامي في العصر العباسي ردحاً طويلاً من الزمن .

ويختلف العلماء في وقت ظهورها ، فبعضهم يرى أنها ابتدأت في قوم من أصحاب علي رضي الله عنه اعتزلوا السياسة وانصرفوا إلى العقائد عندما نزل الحسن عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان ، وفي ذلك يقول أبو الحسين الطرائفي في كتابه (أدل الأهل) (البدع) : وهم سموا أنفسهم معتزلة . وذلك عندما بايع الحسن بن علي عليه السلام معاوية وسلم الأمر إليه ، اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس . ولزموا منازلهم ومساجدهم ، وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة .

والأكثر على أن رأس المعتزلة هو واصل بن عطاء ، وقد كان ممن يحضرون مجلس الحسن البصري العلمي . فثارت تلك المسألة التي شغلت الأذهان في ذلك العصر . وهي مسألة مرتكب الكبيرة . فقال واصل مخالفاً الحسن : أنا أقول أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن بإطلاق ، ولا هو كافر بإطلاق . بل هو في منزلة بين المنزلتين ، ثم اعتزل مجلس الحسن ، واتخذ له مجامعاً آخر في المسجد .

والمعتزلة في كتبهم يرون أن مذهبهم أقدم في نشأته من واصل فيعدون من رجال مذهبهم كثيرين من آل البيت ، ويعدون من مذهبهم أيضاً الحسن البصري ، فقد كان يقول في أفعال الإنسان مقالة القدرية ، وهي مقالاتهم كما سنبين ، ويقول كلاماً في مرتكب الكبيرة يقارب كلامهم وليس مناقضاً له . إذ أنه يقول أنه منافق . وبذلك لا يتباعده منهم ، إذ أن المنافق مخلد في النار ، ولا يعد من أدل الإيمان .

وقد ذكر طبقاتهم طبقة « المرتضى » في كتابه المنية والأمل .

والذي نراه أن المذهب أقدم من « واصل » وإن كثيرين من آل البيت قد نهجوا

مثل منهجه ، كزيد بن علي الذي كان صديقاً لواصل ؛ وإن واصلاً من أبرز الدعاة . فكان عند الأكثرين رأسه لأنه أبرز من دعا إليه .

١٥٩ . - ولماذا أطلق هذا الاسم على هذه الطائفة ؟ والجواب عن ذلك أنه مشتق من نشأتهم عند من قالوا أنهم نشثوا عندما اعتزل واصل مجلس الحسن . ولقد قال بعض المستشرقين أنهم سموا معتزلة لأنهم كانوا رجالاً أتقياء متقشفين ضاربي الصفيح عن ملاذ هذه الحياة ، وكلمة معتزلة تدل على أن المتصفيين بها زاهدون في الدنيا ، وفي الحق أنه ليس كل المنتسبين لهذه الفرقة كما نعتهم ، بل كان منهم المتقون ، ومنهم المتهمون بالمعاصي ، منهم الأبرار ، ومنهم الفجار .

وقال المرحوم الدكتور أحمد أمين في كتابه فجر الإسلام : « ولنا فرض آخر في تسميتهم المعتزلة لفتنا إليه ما قرأناه في خطط المقرئزي من أن بين الفرق اليهودية التي كانت منتشرة في ذلك العصر وما قبله طائفة يقال لها « الفروشم » ، وقال إن معناها المعتزلة ، وذكر بعضهم عن هذه الفرقة أنها كانت تتكلم في القدر ، وتقول ليس الأفعال كلها خلقها . فلا يبعد أن يكون هذا اللفظ قد أطلقه على المعتزلة قوم أسلموا من اليهود لما رأوه بين الفرقتين من الشبه » (١) .

وأن التشابه كبير بين « معتزلة اليهود » و « معتزلة الإسلام » فعزلة اليهود يفسرون التوراة على مقتضى منطق الفلاسفة ، والمعتزلون يتأولون كل ما في القرآن من أوصاف على مقتضى منطق الفلاسفة أيضاً ، وقد قال المقرئزي في « الفروشم » الذين سماهم المعتزلة « يأخذون بما في التوراة على معنى ما فسرته الحكماء من أسلافهم » (٢) .

مذهب المعتزلة :

١٦٠ - قال أبو الحسن الخياط ، في كتابه الانتصار ، وإيس أحد يستحق اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة « التوحيد والعدل والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإذا جمع هذه الأصول فهو معتزلي » .

هذه هي الأصول الجامعة لمذهب المعتزلة ، فكل من يتحيف طريقة بها ، ويسلك

(١) أخذ بتصريف من كتاب فجر الإسلام .

(٢) الخطط المقرئزية .

غير سبيلها ، فليس منهم ولا يتحملون إثمه ، ولا تلقى عليهم تبعة قواه ، ولتتكلم في كل أصل من هذه الأصول بكلمة موجزة .
التوحيد :

١٦١ - والتوحيد هو لب مذهبهم . وأس نحلهم ، وقد صورہ الأشعري في كتابه « مقالات الإسلاميين » فقال :

« إن الله واحد أحد ، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، وليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ودم ، ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ، ولا بذى لون ولا طعم ، ولا رائحة ولا مجسة ، ولا بذى حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة ، ولا طول ولا عرض ولا عمق : ولا اجتماع ولا افتراق ، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض ، ولا بذى أبعاد وأجزاء ، ولا جوارح وأعضاء ، وليس بذى جهات ، ولا بذى يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت ولا يحيط به مكان ، ولا يجري عليه زمان ، ولا تجوز عليه المماسية ، ولا العزاة ، ولا الجاؤل في الأماكن ، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم ولا يوصف بأنه متناه ، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات . وليس بمحدود ولا والد ولا مولود ، لا تحيط به الأقدار ، ولا تحجبه الأستار ، ولا تدركه الحواس ، ولا يقاس بالناس ، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ، ولا تجرى عليه الأوقات ، ولا تحل به العاهات ، وكل ما ينخطر بالبال ويصور بالوهم فغير مشبه له ، ولم يزل أولاً سابقاً ، متقدماً للمحدثات ، موجوداً قبل المخلوقات ، ولم يزل عالماً قادراً حياً ، ولا يزال كذلك ، لا تراه العيون ، ولا تدركه الأبصار ولا تحيط به الأوهام ، ولا يسمع بالأسماع ، شيء لا كالأشياء ، عالم قادر حي ، لا كالعلماء القادرين الأحياء : وإنه القديم وحده ، ولا قديم غيره ، ولا إله سواه ولا شريك له في ملكه ولا وزير له في سلطانه ، ولا معين له على إنشاء ما أنشأ وخلق ما خلق ، لم يخلق الخلق على مثال سابق ، وليس خالق شيء بأهون عليه من خالق شيء آخر ، ولا بأصعب عليه منه : ولا يجوز عليه اجتراح المنافع ، ولا تلحقه المضار ، ولا يناله السرور واللذات ولا يصل إليه الأذى والآلام . وليس بذى غاية فيقناهى ، ولا يجوز عليه الفناء ، ولا يلحقه العجز والنقص : تقدس عن ملامسة النساء . وعن اتخاذ الصاحبة والأبناء (١) .

١٦٢ - وقد بنوا على هذا الأصل استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة ، لاقتضاء ذلك الجسمية والجهة ، كما بنوا عليه أن الصفات ليست شيئاً غير الذات (١) ، وإلا تعدد القدماء في نظرهم ، وبنوا على ذلك أيضاً أن القرآن مخلوق لله سبحانه وتعالى ، لمنع تعدد القدماء ، ولتنى كثيرين منهم صفة الكلام عن الله تعالى ،

العدل :

١٦٣ - والعدل قد بينه المسعودى على مقتضى نظرهم في كتاب مروج الذهب ، فقال « هو أن الله تعالى لا يحب الفساد ، ولا يخاف أفعال العباد ، بل يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم وركبها فيهم ، وأنه لا يأمر إلا بما أراد ، ولم ينه إلا عما كره ، وأنه ولي كل حسنة أمر بها ، وبريء عن كل سيئة نهى عنها (٢) ، ولم يكلفهم ما لا يطيقون ، ولا أراد لهم ما لا يقدرون عليه ، وأن أحداً لا يقدر على قبض ولا بسط إلا بقدرة الله تعالى التي أعطاها إياها ، وهو المالك لما دونهم يفتنها إذا شاء ، ولو شاء لجبر الخلق على طاعته ، ومنعهم اضطراباً عن معصيته ، ولكنه لا يفعل ، إذ كان في ذلك رفع للمحنة ، وإزالة للبلوى » أ هـ .

وقد ردوا هذا الأصل على الجبرية الذين قالوا : إن العبد في أفعاله غير مختار ، فعلوا العقاب على ذلك يكون ظالماً ، إذ لا معنى لأمر الشخص بأمر هو مضطر إلى مخالفته ، ونهيه عن أمر هو مضطر إلى فعله .

ومع أنهم بنوا على ذلك الأصل أن الإنسان خالق لأفعال نفسه لاحظوا في ذلك تنزيه الله تعالى عن العجز ، فقالوا إن هذا بقدرة أودعها الله تعالى إياه وخلقه ، فهو المعطى ، وله القدرة التامة على سلب من أعطى وإنما أعطى ما أعطى ليتم التكليف ،

الوعد والوعيد :

١٦٤ - وهم يعتقدون أن الوعد والوعيد نازلان لا محالة ، فوعده بالثواب واقع ، ووعيده بالعقاب واقع أيضاً ، ووعدته بقبول التوبة النصوح واقع أيضاً ، وهكذا فمن أحسن يجازى بالإحسان إحساناً ومن أساء يجازى بالإساءة عذاباً أليماً ، فلا عفو عن

(١) لين هذا محل إجماعهم إنما هو قول الأكثرين منهم .

(٢) استدلوا على هذا بقوله تعالى : « ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من

سيئة فمن نفسك » .

كبيرة من غير توبة ، كما لا حرمان من ثواب لمن عمل خيراً ، وأن هذا فيه رد على المرجئة الذين قالوا : لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، إذ لو صح هذا لكان وعيد الله تعالى في مقام الآخر ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

المنزلة بين المنزلتين :

١٦٥ - والقول بأن المسلم العاصي في منزلة بين المؤمنين والكافر قد بينه « الشهرستاني » في « الملل والنحل » بقوله : ووجه تقريره أنه قال : (أى واصل بن عطاء) : إن الإيمان عبارة عن خصال خير ، إذا اجتمعت سمي المرء مؤمناً وهو اسم مدح . والفاسق لم يستكمل خصال الخير ، ولا استحق اسم المدح ، فلا يسمى مؤمناً ، وليس هو بكافر أيضاً لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه ، لا وجه لإنكارها ، لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالداً فيها ، إذ ليس في الآخرة إلا الفريقان ، فريق في الجنة ، وفريق في السعير ، ولكنه تخفف النار عليه ، والمعتزلة مع اعتقادهم أن العاصي من أهل القبلة في منزلة بين المنزلتين يرون أنه لا مانع من أن يطاق عليه اسم المسلم تمييزاً له عن الذين ، لا مدحاً وتكريماً ، وأنه في الدنيا يعامل معاملة المسلمين ، لأن التوبة له مطلوبة ، والهداية مرجوة ، ولقد قال في ذلك « ابن أبي الحديد » ، وهو مع تشيعه من شيوخ المعتزلة : « إنا وإن كنا نذهب إلى أن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمناً ولا مسلماً ، نجز أن يطاق عليه هذا اللفظ إذا قصد به تمييزه عن أهل الذمة وعابدى الأوثان ، فيطاق مع قرينة حال أو لفظ يخرج عن أن يكون مقصوداً به التعظيم والثناء والمدح » .

الأمز بالمعروف والنهي عن المنكر :

١٦٦ - هذا هو الأصل الخامس من أصول المعتزلة المتفق عليها ، فقد قرروا ذلك على المؤمنين أجمعين ، نشرأ للدعوة الإسلام وهداية الضالين ، ودفعاً لهجوم الذين يحاولون تلبيس الحق بالباطل ، ليفسدوا على المسلمين أمر دينهم ، ولذلك تصدوا للندود عن الحقائق أمام سيل الزندقة التي اندفعت في أول العصر العباسي ، تهدم الحقائق الإسلامية ، وتفككت عرا الإسلام عروة عروة ، وجردهم المهدي ذلك كما سنبين ، كما تصدوا أيضاً لمناقشة أهل الحديث والفقه ، وحاولوا حملهم على اعتناق آرائهم بالحجة

والبرهان . أو بالشدّة وقوة السلطان . وسنشير إلى ذلك عند الكلام في مسألة خلق القرآن . هذه هي الأصول الخمسة التي أجمع عليها المعتزلة ، ولا يستحق اسم الاعتزال من لم يؤمن بها كلها .

طريقتهم في الاستدلال على العقائد :

١٦٧ - كانوا يعتمدون - في الاستدلال لإثبات العقائد - على القضايا العقلية إلا فيما لا يعرف إلا بالعقل ، وكانت ثقتهم بالعقل ، لا يحدّها إلا احترامهم لأوامر الشرع . فكل مسألة من مسائلهم يعرضونها على العقل ، فما قبله أقرّوه وما لم يقبله رفضوه ، وقد سرى إليهم ذلك النحو من البحث العقلي :

١ - من مقامهم في العراق وفارس ، وقد كانت تتجاوب فيهما أصدااء لمذاهب وحضارات قديمة .

٢ - ومن سلاسلهم غير العربية إذ كان أكثرهم من الموالي .

٣ - ولسريان كثير من آراء الفلاسفة الأقدمين إليهم لاختلاطهم بكثير من اليهود والنصارى وغيرهم ، ممن كانوا حملة هذه الأفكار ونقلتها إلى العربية .

١٦٨ - وكان من آثار اعتمادهم المطاق على العقل أنهم كانوا يحكمون بحسن الأشياء وقبحها عقلا ، وكانوا يقولون « المعارف كلها معقولة بالعقل واجبة بنظر العقل ، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع ، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبح » (١) .

ولقد قال الجبائي من شيوخهم : « كل معصية كان يجوز أن يأمر الله سبحانه بها فهي قبيحة للنهي ، وكل معصية لا يجوز أن ينيحها الله سبحانه ، فهي قبيحة لنفسها كالجهل به والاعتقاد بخلافه ، وكذلك كل ما جاز إلا أن يأمر الله سبحانه به فهو حسن للأمر به ، وكل ما لم يجز إلا أن يأمر الله به فهو حسن لنفسه » (٢) .

وقد بنوا على هذا ما قرره من أن فعل الصالح والأصلح واجب لله تعالى إذ

(١) الملل والنحل للشهرستاني .

(٢) مقالات الإسلاميين .

أنه ما دام في الأشياء حسن ذاتي وقبح ذاتي ، فمستحيل أن يأمر الله سبحانه وتعالى بفعل ما هو قبيح الذائقه ، وينهى عن فعل ما هو حسن لذاته : وأن الله سبحانه لا يترك الأمر الحسن لذاته ، وإن ذلك ما يسمى فعل الصلاح ، وقد قرر ذلك المبدأ جمهورهم ، فقال إن الله تعالى لا يصدر عنه إلا ما فيه صلاح ، فالصلاح واجب له ، ولا شيء يفعله جلّت قدرته إلا وهو صالح ، ويستحيل عليه سبحانه أن يفعل غير الصالح .

أخذهم عن الفلسفة اليونانية وغيرها :

١٦٩ — في آخر العصر الأموي والعصر العباسي تواردت على العقل العربي الفلسفة الهندية والفلسفة اليونانية ، وقد جاءت إلى المسلمين أرسال الفلسفة اليونانية عن طريق الفرس ، لأن الثقافة الفارسية قبيل الإسلام كانت متأثرة بالفلسفة اليونانية ، كما جاءت عن طريق السريان : لأنهم قد ورثوا الفلسفة اليونانية ، وألبسوها لبوسهم الديني ، ومسوحهم اللاهوتية ، وعن طريق اليونانية أنفسهم ، لأن بعض الموالى من المسلمين كان يجيد اليونانية .

وقد تأثر المتزلة بهذه الفلسفة في آرائهم ، وأخذوا عنها كثيراً في استدلالهم فظهرت في أدلتهم ومقدمات أقيستهم .

وقد دفعهم إلى دراسة هذه الفلسفة أمران .

أحدهما : أنهم وجدوا فيها ما يرضى نهمهم العقلي وشغفهم الفكري ، وجعلوا فيها مراناً عقلياً يجعلهم ياحنون بالحجة في قوة .

وثانيهما : أن الفلاسفة وغيرهم لما هاجموا بعض المبادئ الإسلامية ، تصدى هؤلاء للرد عليهم ، واستخدموا بعض طرقهم في النظر والجدل ، وتعلموا كثيراً منها ليستطيعوا أن يتالوا الفوز عليهم ، فكانوا بحق فلاسفة المسلمين .

دفاعهم عن الاسلام :

١٧٠ — دخل الإسلام طوائف من المجوس واليهود والنصارى وغير هؤلاء وأولئك ، ورءوسهم ممثلة بكل ما في هذه الأديان من تعاليم جرت في نفوسهم مجرى الدم ، ومنهم من كان يظهر الإسلام ويبطن غيره : إما خوفاً ورهبة ! أو رجاء نفع دنيوى ، وإما بقصد الفساد والإفساد ، وتضليل المسلمين ، وقد أخذ ذلك الفريق ينشر

بين المسلمين ما يشككهم في عقائدهم ، وظهر ثمار غرسهم في فرق هادئة للإسلام تحمل اسمه ظاهراً وهي معاول هدمه في الحقيقة، فظهرت « المجسمة » ، و « الرانضة » التي تقول بحلول الإله في جسم بعض الأئمة ، و « الزنادقة » وقد تصدى للدفاع عن الإسلام أمام هؤلاء فرقة درست المعقول وفهمت المنقول ، فكانت المعتزلة ، تجردوا للدفاع عن الدين ، وما كانت الأصول الخمسة التي تضافروا على تأييدها ، وتأزروا على نصرها إلا وليدة المناقشات الحادة التي كانت تقوم بينهم وبين مخالفيهم. والتوحيد الذي اعتقدوه على الشكل الذي أسلفنا كان للرد على المشبهة والمجسمة ، والعدل كان للرد على الجهمية . والوعد كان للرد على المرجئة ، والمنزلة بين المنزلتين ردوا به على المرجئة والحوارج .

وفي عهد المهدي ظهر « المقنع الخراساني » وكان يقول بتناسخ الأرواح ، واستغوى طائفة من الناس وسار إلى ما وراء النهر . فلاقى « المهدي » عناء في التغلب عليه ، ولذلك أغوى بالزندقة والزنادقة ، فكان يتعقبهم ليقضي عليهم بسيف السلطان ، ولكن السيف لا يقضي على رأى ، ولا يمت مذهباً ، ولذلك شجع المعتزلة وغيرهم للرد على الزنادقة وأخذهم بالحجة ، وكشف شبهاتهم وفضح ضلالاتهم ، ففضوا في ذلك غير وائين .

مناصرة بنى العباس لهم :

١٧١ - ظهر المعتزلة في العصر الأموي كما أسلفنا فلم يجدوا من الأمويين معارضة ؛ لأنهم لم يثيروا شغباً عليهم ولا محرباً ، إذ أنهم كانوا فرقة لا عمل لها إلا الفكر وقرع الحججة ، ووزن الأمور بمقاييسها الصحيحة ، ومع أن الأمويين لم يعارضوهم فهم أيضاً لم يعاونوهم .

ولما جاءت الدولة العباسية وقد طم سبل الإلحاد والزندقة كما أشرنا وجد خلفاؤها في المعتزلة سيفاً مسلولاً على الزندقة ، لم يفلوه بل شجعوهم على الاستمرار في نهجهم ، فلما جاء المأمون ، (وقد كان يعتبر نفسه من علماء المعتزلة) شايعهم وقربهم وأدناهم ، وجعل منهم حجابيه ووزرائه ، وكان يعقد المناظرات بينهم وبين الفقهاء لينتهوا إلى رأى متفق ، واستمر على ذلك حتى إختار كانت سنة ٢١٨ هـ وهي السنة التي توفي فيها ، انتقل من المناظرات العلمية إلى التهديد بالأذى الشديد بل

انزاله بالفعل ، وذلك برأى وتدبير وزيره وكاتبه أحمد بن أبي دؤاد المعتزلى ، وإنها لسطوة ما كان لمثل المأمون أن يرضى بأن تقع في عهده ، فقد كانت فيه المحاولة بالقوة لحمل الفقهاء والمحدثين على رأى المعتزلة . وما كانت قوة الحكم لنصر الآراء وحمل الناس على غير ما يعتقدون ، وإذا كان من المحرم الإكراه في الدين ، فكيف يجمل حمل الناس على عقيدة ليس في مخالفتها انحراف عن الدين ، لقد حاول أن يحمل الفقهاء على القول بأن القرآن مخلوق ، فأجابه بعضهم إلى رغبته تقيسة ورهبا لا إيمانا واعتقادا . وتحمل آخرون العنت والإرهاق والسجن الطويل ، ولم يقواوا غير ما يعتقدون ، واستمرت تلك الفتنة طول مدة المعتصم والواثق وذلك لوصية المأمون بذلك ، وزاد الواثق الإكراه على نفي الرؤية كراى المعتزلة . ولما جاء المتوكل رفع هذه المحنة ، وترك الأمور تأخذ سيرها ، والآراء تجري في مجاريها ، بل إنه اضطلع المعتزلة ولم ينظر إليهم نظرة راضية .

منزلة المعتزلة في نظر معاصريهم :

١٧٢ - شن الفقهاء والمحدثون الغارة على المعتزلة . فكانوا بين عدوين ، كلاهما قوى ، الزنادقة والمشبهة والمجسمة ومن على شاكلتهم من ناحية ، والفقهاء والمحدثون من ناحية أخرى . وإنك لترى في مجادلات الفقهاء والمحدثين تشبعا على المعتزلة كلما لاحت لهم بارقة ، وإذا سمعت الشافعى وابن حنبل يذمان علم الكلام ، ومن يأخذ العلم على طريقة المتكلمين ، فإنما المعتزلة وطريقتهم أرادوا بذهابهما .

ولكن ما السر في كراهية الفقهاء والمحدثين لهم حتى قبل المحنة التي أنزلها المأمون تأييدا لأرائهم ؟ يظهر لي أن عدة أمور تضافرت فأوجدت تلك العداوة ، وهذا بعض منها :

(أ) خالف المعتزلة طريقة الساف في فهم العقائد ، لقد كان القرآن الكريم الورد المورود عند الساف ، يلجأ إليه وإلى السنة كل من يريد معرفة صفات الله تعالى ، وما يجب الإيمان به من عقائد ، لا يصدرون عن غيره ، ولا يطمثنون لسواه ، كانوا يفهمون العقائد من آيات الكتاب ، وهى بينات . وما اشتبه عليهم حاولوا فهمه بأساليب اللغة وهم بها خبراء ، وإن تعذر عليهم توقوا وفوضوا الأمور لله غير مبتغين فتنة . ولا راغبين في زيغ .

وقد كان ذلك ملائماً للعرب لأنهم في أصلهم ليسوا أهل علوم ولا منطق ولا فلسفة ، فلما كثرت العاوم واتسعت علوم الفلسفة جاء المعتزلة وخالفوا ذلك المنهج : وحكموا العقل في كل شيء ، وجعلوه أساساً بحسبهم ، وساقهم شره عقولهم إلى محاولة اكتناه كل أمر .

كان ذلك المنهاج الجديد في دراسة الدين طريقة جديدة للفقهاء والمحدثين لم يألفوها في دراسة الدين ، فجرد عليهم أولئك سيوف نقدهم ، وأشاعوا عنهم قالة السوء .

١٧٣ - (ب) شغل المعتزلة بمجادلة الزنادقة والروافض والثوية وغيرهم ، وكل مجادلة نوع من النزاع ، والمخارب مأخوذ بطريقة محاربه في القتال مقيد بأساحته متعرف لخطئه ، دارس لمرامييه . وكل ذلك من شأنه أن يجعل الخصم متأثراً بخصمه ، أخذاً عنه بعض مناهجه ، فالمعتزلة قد سرى إليهم بعض من تفكير مخالفيهم ، وإن لم يكن جوهرياً ، وليس من شأنه أن يغير عقيدتهم أو يخرجهم عن الإسلام ، أو ينقص من جهادهم في مناقشة المهاجمين ، وما أحسن ما قال « فيرج » في مقدمة إخراجهم لكتاب الانتصار « من نازل عدواً عظيماً في معركة فهو مربوط به مقيد بشروط القتال وتقلب أحواله ويلزمه أن يلاحق عدوه في حركاته وسكناته وقيامه وقعوده ، وربما تؤثر فيه روح العدو وحيله ، كذلك في معركة الأفكار . وفي الجملة فالعدو تأثير في تكوين الأفكار ليس بأقل من تأثير الحليف فيه ، حتى أن بعض الخنابلة قد شكوا أن أصحابه قد انقطعوا إلى الرد على الملحدين انقطاعاً أدامهم إلى الإلحاد ، فلا غرو إذا رأيت شذوذاً في آراء بعض المعتزلة لتأثرهم بهذه المجادلة » .

١٧٤ - (ج) كانت طريقة المعتزلة في معرفة العقائد عقلية خالصة ، وإن كانوا يحاولون ألا يخالفوا نصاً قرآنياً ، وإن بدا خلاف في ظاهر النصوص بين رأي يقرونه ونص يقرءونه ، أولوا النص بما لا يخرج عن معناه ولا يخالف رأيهم . وإن هذه الطريقة أساسها الثقة بالعقل ، وللعقل نزوات وعرة . لذلك وقعوا في كثير من الهنات دفعتهم إليها نزعتهم العقلية الخالصة كلزوم الجبائي - وهو من أئمتهم - القول بأن الله تعالى مطيع للعبد إذا أجاب دعاءه ، وكان سبب هذا اللزوم أن أبا الحسن الأشعري سأله قائلاً : « ما معنى الطاعة عندك ؟ » فقال : موافقة الإرادة . وكل من فعل مراد غيره فقد أطاعه ، فقال أبو الحسن : يلزمك على هذا الأصل أن يكون الله مطيعاً لعبده إذا فعل مراده ،

ولو جاز على الله أن يكون مطيعاً لعبده لجاز أن يكون خاضعاً له ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (١) .

ومن ذلك أيضاً قول أبي الهذيل من أئمتهم : « إن أهل الجنة غير مختارين ، لأنهم لو كانوا مختارين لكانوا مكلفين ، والآخرة دار جزاء لا دار تكليف » وفي ذلك شطط عقلي ، لأن الاختيار لا يستلزم التكليف ، وذكر الحياط أنه رجع عن هذا القول (٢) .

ومثل هذا النوع من الشذوذ الفكري الذي كان يقع من بعضهم ؛ فيسير بين الناس عن كليهم ، ومعه قالة السوء فيهم .

١٧٥ - (د) خاصم المعتزلة كثيرين من رجال كانت لهم منزلة كبيرة عند الأمة ، ولم ينزهوا كلامهم في خصوصيتهم ، وانظر إلى قول الجاحظ وهو من أئمتهم في رجال الفقه والحديث : « وأصحاب الحديث هم العوام ، هم الذين يقلدون ولا يحصلون ولا يتخبرون ، والتقليد مرغوب عنه في حجة العقل منهي عنه في القرآن » إلى أن قال : وأما قولهم النساء والعبادة منا فعباد الخوارج وحدهم أكثر عدداً من عبادهم على قلة عدد الخوارج في جنب عددهم . على أنهم أصحاب نية وأطيب طعمة وأبعد من التكسب ، وأصدق ورعاً ، وأقل زياً وأدوم طريقة ، وأبذل للمهجة ، وأقل جمعاً ومنعاً وأظهر زهداً وجهداً » (٣) .

وحذلاء الذين قال فيهم الجاحظ تلك المقالة لهم مقام عند عامة الشعب وكثيرين من خاصته ، فكان هذا الطعن المرسياً في صرف جمهور الناس عنهم ، وإن كان لهم مقام عند طلاب الحقائق المجردة .

١٧٦ - وكان كثيرون من ذوى الإلحاد يجدون في المعتزلة عساً يفرخون فيه بمقاصدهم وآرائهم ، ويلقون فيه دسهم على الإسلام والمسلمين ، حتى إذا ظهرت أغراضهم أقصاهم المعتزلة عنهم ، فابن الراوندي كان يعد منهم وأبو عيسى الوراق

(١) الفرق بين الفرق للبندادي .

(٢) الانتصار في الرد على ابن الراوندي .

(٣) الفصول المختارة للجاحظ .

وأحمد بن حائط وفضل الحديث كانوا ينتمون إليهم ، وهؤلاء أظهروا آراء هادمة لبعض المقررات الإسلامية ، وكان منهم من اتهم بأنه استوَجِر لليهود لإفساد عقيدة المسلمين . فكان انتهاء هؤلاء في أول أمرهم ، وإن فصلوا عنهم عند ظهور شنائعهم سبباً في أن ينالهم رشاش مما طخوا به ، وإن أقسم شيوخ المعتزلة أنهم منهم براء فالاتهام ما زال عالقاً ، لأنه أسبق إلى الأذهان من البراءة .

١٧٧ - (و) وكان من بنى العباس من شايع المعتزلة وناصرهم واعتنق مذاهبهم ، وتعصب لها ، فأراد أن يحمل الناس على اعتناقها ، فأذى الفقهاء والمحدثين وابتلاهم ، وأنزل بهم المحنة فصبروا ، وقد أشرنا إلى ذلك ، ولقد صبر أولئك الفقهاء والمحدثون على هذه المحنة ، واستدرت محنتهم عطف الناس عليهم وخطتهم على من كان سبب هذه المحنة ، فرجعت آلام أولئك الأتقياء على المعتزلة وبالا في سمعتهم ، وخصوصاً أنه كان من المعتزلة من أيد إنزال ذلك البلاء بالدفاع عنه في رسائل ، ومن ذلك قول الجاحظ في تبرير إيذاء الخلفاء للفقهاء والمحدثين :

« وبعد : فنحن لم نكفر إلا من أوسعناه حجة ، ولم نمتحن إلا أهل التهمة ، وليس كشف المتهم من التجسس ؛ ولا امتحان الظنين من هناك الأستار ، ولو كان كل كشف حثكاً وكل امتحان تجسساً لسكان القماضي أحتك الناس وأشد الناس تبعاً لعورة » (١) .

وإن انهمام الآراء التي تنصرها القوة أمر محتموم ، لأن القوة رعناء هوجاء من شأنها الشطوط والخروج على الجادة ، وكل رأى يعتمد على القوة في تأييده تنعكس عاياه الأمور ؛ لأن الناس يتظنون في قوة دلائله ، إذ لو كان قوياً بالدليل ما احتاج في النصر إلى القوة .

اتهام الفقهاء والمحدثين لهم :

١٧٨ - اتهم المعتزلة الفقهاء كما رأيت في كلام الجاحظ ، واعتبر مثل أحمد ابن حنبل متهماً في دينه « فكان من الضروري أن يرد الاتهام بمثله ، وقد كان اتهام المعتزلة للفقهاء والمحدثين من وقت أن صارت لهم قوة في الدولة العباسية ، فكان لا بد أن

(١) الفصول المختارة للجاحظ .

يكون رد الاتهام بمثله من وقت وجوده ، ولذا اتهم الفقهاء والمحدثون المعتزلة بكل حريجة دينية . حتى أن الإمام أبا يوسف صاحب أبي حنيفة عدهم من الزنادقة ، والإمام مالك والشافعي قد أفتيا بعدم قبول شهادتهم ، والإمام محمد بن الحسن الشيباني أفتى بأن من صلى خلف المعتزلة يعيد صلاته ، وسرت مقالات السوء إلى من ينتمى إلى هؤلاء الأئمة الأعلام ، حتى اتهموهم بالفسق ، وانتهاك المحرمات .

وفي الحق أن كل خصومة تؤدي إلى الملاحاة لا بد أن تؤدي إلى المهاترة ويرمى الخصم خصمه بالحق وبالباطل ، وكثير من التهم التي وجهت إلى المعتزلة لم تكن منبعثة عن نظر غير متحيز . بل كان التحيز باعثها ، والتعصب لارأى دافعها ، وكل تعصب يسد مداخل الإدراك في ناحية من نواحيه ، ولا شك أن المعتزلة أخطئوا أو أصابوا - لم يخرجوا عن الدين بخطئهم ، ولهم ثواب فيما دعوا إليه ، وما دافعوا به عن الإسلام ، ولهم في ذلك سابقة فضل . فقد تفرق أتباع واصل في الأقطار الإسلامية رادين على أهل الأهواء ، وكان عمرو بن عبيد صاحب « واصل » حرباً على الزنادقة ، يصادق أهل الحق ، ويخاصم أهل الهوى ، لقد كان صديقاً لبشار بن برد الشاعر ، فاما علم منه الزندقة لم تمنعه تلك الصداقة من أن يسعى في نفيه من بغداد ، فنفى منها ولم يعد إليها إلا بعد وفاة عمرو في عهد أبي جعفر المنصور . ولقد كان زاهداً ، وقال فيه الجواهظ متعصباً له : « إن عبادته تنى بعبادة عامة عباد الفقهاء والمحدثين » .

وكان في كل جبل من أجيالهم طائفة اتسموا بالعبادة والزهادة في الدنيا ، ولقد كان منهم من يدفعه زهده إلى عدم الأخذ من مال الدولة مع شدة الحاجة ، يروى أن الواثق قال لأحمد بن أبي دؤاد وزيره : لم لم تول أصحابي - أي المعتزلة - القضاء كما تولى غيرهم ، فقال : يا أمير المؤمنين إن أصحابك يمتنعون عن ذلك ، وهذا جعفر بن بشر ، وجهت إليه بعشرة آلاف درهم فأبى أن يقبلها ، فذهبت إليه بنفسى واستأذنت ، فأبى أن يأذن لي ، فدخلت من غير إذن ، فسل سيفه في وجهي ، وقال : الآن حل لي قتلك ، فانصرفت عنه ، فكيف أولى القضاء مثله . ومن الغريب أن جعفرأ هذا حمل إليه بعض أصحابه درهمين فقبلهما ، فقيل له : كيف ترد عشرة آلاف درهم وتقبل درهمين فقال : أرباب العشرة أحق بها مني . وأنا أحق بهذين الدرهمين لحاجتي إليهما ، وقد ساقتهما الله إلى من غير مسألة . فهذه نفس قوية ، اشتبه في مال الساطان لظنه أنه جمع من غير الطرق المحللة فرفض العطاء ، وقبل درهمين حلالاً طيباً .

مناظرات المعتزلة

١٧٩ - تكون علم الكلام من مناظرات المعتزلة مع خصومهم ، سواء أكانوا من المجوس والثنوية وأهل الأهواء والانحراف أم كانوا من أدل الفقه والحديث ، أم الأشاعرة والماتريدية ، فهم مركز الدائرة ، وقطب الرمح ، شغلوا الفكر الإسلامي بمناظراتهم نحو قرنين ازدهمت فيها مجالس الأمراء والوزراء والعلماء ، وتضاربت فيها الآراء ، وتجاوبت فيها أصداء الفكر الإسلامي ، وقد زين بزينة فارسية أو يونانية ، أو هندية ، وقد امتازوا في جدلهم بميزات واختصوا بخواص جمعت لهم لونا خاصا ، ونحلة خاصة لا تختلف في جملتها عما دعا إليه الدين وإن تباينت طرق استنباطها ، وتخالفت مقدماتهم في الاستنباط عن مقدمات غيرهم من مجاهير الأمة الإسلامية ، وأوضح مميزاتهم في البحث والمناظرة ما يأتي :

(أ) بجانبهم التقليد وامتناعهم عن اتباع غيرهم من غير بحث وتنقيب ووزن للأدلة ومقايضة الأمور ، والاحترام عندهم للآراء والأسماء وللحقيقة لا للقاتل ، ولذلك لم يقلد بعضهم بعضا . وقاعدتهم التي يسرون عليها أن كل مؤمن مكلف بمطالب يتمسك يؤديه إليه اجتهاده في أصول الدين . ولعل ذلك هو السبب في افتراقهم إلى فرق كثيرة :

ومنها « الواصلية » وهم الذين اختاروا آراء واصل بن عطاء أظهر رجال هذا المذهب ،

ومنها « الهذيلية » وهم أصحاب أبي الهذيل العلاف ، شيخ المعتزلة في القرن الثاني ،

ومنها « النظامية » وهم أتباع إبراهيم بن سيار النظام تلميذ أبي الهذيل العلاف ،

ومنها « الحائطية » ، وهم أصحاب أحمد بن حائط ،

ومنها « البشرية » ، وهم أصحاب بشر بن المعتمر .

ومنها « المعمرية » ، وهم أتباع معمر بن عباد السلمي .

ومنها « المزدرارية » ، وهم أصحاب عيسى بن صبيح المكنى بأبي موسى الملقب

بالمزدار .

ومنها « الثمائية » ، وهم أصحاب ثمامة بن أشرس النخعي .

ومنها « الهشامية » ، وهم أصحاب هشام بن عمر القوطي .

ومنها « الجاحظية » ، وهم أصحاب الجاحظ الأديب المشهور ، فقد كان مع أدبه عالماً معتزلياً .

ومنها « الخياطية » ، وهم أصحاب أبي الحسين الخياط .

ومنها « الجبائية » ، وهم أصحاب أبي علي الجبائي أستاذ أبي الحسن الأشعري الذي كان شيخ المعتزلة في القرن الثالث .

ومنها « البهشية » ، وهم أصحاب أبي هاشم عبد السلام بن أبي علي الجبائي شيخ « الجبائية » .

١٨٠ - (ب) ومن خواصهم اعتمادهم على العقل في إثبات العقائد ، اتخذوا من القرآن مبدأً ، حتى لا يذهب بهم الشطط إلى الخروج عن جادته ، ولم تكن معرفتهم بالحديث كبيرة ، لأنهم ما كانوا يأخذون به في العقائد ولا يحتجون به فيها . وقد كان اعتمادهم على العقل باعثاً لهم على الأخذ من العلوم العقلية التي ترجمت في عصرهم ، فقد ضربوا بسهم في تلك العلوم ، ونالوا منها ما يساعدهم في اللحن بالحجة ومقارعة الخصوم .

وقد انضم إليهم لهذا كثيرون من المتفلسفين ، إذ رأوا في آراء المعتزلة ما يلائمهم ؛ لأنها كانت جامعة بين الروح الدينية التي تظاهرها ، وفكرة التنزيه التي تسيطر عليها ، والأفكار الفلسفية التي ترضى النهمة العقلية ، ولذلك كان بين رجالها كثيرون من الكتاب الممتازين والعلماء المبرزين ، والفلاسفة الفاهمين .

١٨١ - (ج) وقد امتازوا باللسن والبيان ، فقد كان بين رجالها خطباء مصاقع ، ومناظرون قد مرسوا بالجلدل ، فعرفوا أفانينه ، وخبروا طرقه ، ودرسوا كيف يصرعون الخصوم ويلوون عليهم المقاصد ، وهذا واصل بن عطاء كبيرهم ، خطيب عليم بخواطر النفوس ، حاضر البديهة ، قوى الارتجال . وهذا إبراهيم بن سيار النظام من شيوخهم ، كان ذكياً بليغاً حاد اللسان أريباً شاعراً ، وهذا أبو عثمان عمرو الجاحظ الذي يقول فيه ثابت بن قررة الصابئي : أبو عثمان الجاحظ ، خطيب المسلمين وشيخ المتكلمين ، ومدره المتحدثين ، إن تكلم حكيم « سخيان » في البلاغة ، وإن ناظر صارع « النظام » في الجدل ، شيخ الأدب ولسان العرب ، كتبه رياض زاهرة ، ومسائلة أفنان مثمرة ، ما نازعه منازع إلا رشاه آتفاً ، ولا تعرض له متعرض إلا قدم له التواضع استبقاءً .

خصومة المعتزلة في المناظرات :

١٨٢ — (١) جادل المعتزلة المجوس والثنوية والجبرية وأدل البدع . (٢) وجادلوا الفقهاء والمحدثين . (٣) وجادلوا الأشاعرة والماتريدية ، وتكلم الآن في جدلهم مع أهل الأهواء والبدع والكفار ، وجدلهم مع الفقهاء والمحدثين بالنسبة لحاق القرآن ، ونرجى القول في جدلهم مع الأشاعرة والماتريدية إلى أن يحين وقت الكلام على مذاهبهم .

جدلهم مع أهل الأهواء والكفار :

١٨٣ — قلنا : في آخر العصر الأموي وصدر الدولة العباسية كثر الزنادقة واندس بين المسلمين من كانوا يحملون في قلوبهم الديانات الفارسية وغيرها ، ومعها أحقاد على المسلمين ، وكانوا تارة يكشفون القناع وأحياناً كثيرة ينشون تعاليمهم مستترين بلباس الإسلام ، متسربلين بسر باله ليدسوا الدم من غير أن يشعر بهم أحد ، فلا يحترس منهم . وقد كان جلهم على ذلك النحو ، فكانوا أشد نكاية وأعظم خطراً ، لا غرار بعض الناس بهم ، فتصدى لهم المعتزلة ، وصار عودهم في كل ميدان ظنوا أنهم يحاربون الإسلام فيه . ثم لاقوا الثنوية والدهرية البارزين غير المستورين وجهاً لوجه . فقد فرق وأصل أصحابه في الأمصار لمحاربة الزنادقة فيها ، ودافع بنفسه ، ومن مؤلفاته كتاب « ألف مسألة » للرد على « المانوية » وهي مذهب فارسي جمع بين المسيحية والمجوسية ، وكذلك فعل خلفاؤه من بعده .

وكان جدلهم بقوة وحسن دليل ، وفصاحة وبيان وقدرة على الإقناع اكتسبوها من علومهم وممارستهم الجدل ، حتى أن بعض خصومهم من غير المسلمين كانوا يسلمون بعد مناقشتهم . ولقد قال مؤرخو المعتزلة : إن أبا الهذيل العلاف أسلم على يديه أكثر من ثلاثة آلاف رجل من المجوس لحذقه وبراعته في المناظرة وقوة ما يدعو إليه وضعف ما يدعون إليه .

وقد جاء في الانتصار ما روى عن بعض هذه المناقشات ، ومنها ما يروى من أن مناقشة حصلت بين « مانوي » (١) و « معتزلي » هذا نصها :

(١) المانوية طائفة من المجوس ، أخذوا من المجوسية والنصرانية وقد كانوا ككل المجوس يعتقدون أن للخير إلها هو النور ، وأن للشر إلها هو الظلمة .

إن المانوية تزعم أن الحق والكذب متضادان ، وأن الصدق خير وهو من النور والكذب شر وهو من الظلمة .

قال إبراهيم النظام (تلميذ أبي الهذيل) حدثونا عن إنسان قال قولا كذب فيه ، من الكاذب ؟ قالوا : الظلمة . قال إبراهيم النظام فإن ندم بعد ذلك على ما فعل من الكذب ، وقال : قد كذبت وأسأت من القائل قد كذبت ؟ فاختلطوا عند ذلك ، ولم يدروا ما يقولون ، فقال النظام : إن زعمتم أن النور هو القائل قد كذبت وأسأت فقد كذب . لأنه لم يقع الكذب منه ولا قاله ، والكذب شر ، فقد كان من النور شر ؛ وهذا حدم لقواكم . وإن قاتم إن الظلمة قالت قد كذبت وأسأت فقد صدقت ، والصدق خير ، فقد كان من الظلمة صادق وكذب وهما مختلفان خيراً وشرّاً على حكمكم .

ونرى من هذه المناقشة استقراء وتبعاً ، وأخذ الطريق على المناقش حتى ينقطع .

ويحكى صاحب سرح العيون محادثة أخرى بين النظام هذا وبين صالح بن عبد القدوس الذي كان سوفسطائياً يشك في كل شيء ، وينكر حقائق الأشياء ، فإن صالحاً هذا قد مات له ولد . فمضى إليه أبو الهذيل العلاف ، والنظام معه ، ودو غلام حدث كالتيغ له ، فرأى أبو الهذيل صديقه السوفسطائي محترقاً ، فقال له أبو الهذيل : لا أدري لجزعك وجهاً إذا كان الناس عندك كالزروع (أى أن كليهما يستمد أثره من عندية الإنسان لا من حقيقته لأنه يشك في حقيقته) فقال صالح : يا أبا الهذيل إنما أجزع عليه ، لأنه لم يقرأ كتاب الشكوك ، فقال أبو الهذيل : وما كتاب الشكوك ؟ قال كتاب وضعته من قرأه شك فيما كان حتى يتوهم أنه لم يكن ، وفيما لم يكن حتى يتوهم أنه كان ، قال النظام : فشك أنت في موت ابنك ، واعمل على أنه لم يمت وإن مات . وشك أيضاً في أنه قرأ هذا الكتاب ، وإن لم يكن قد قرأه .

وإن هذه القصة الأخيرة وأشباهها تدل على أن أولئك المعتزلة كان لهم من سعة الأفق ورحابة الصدر ما أمكنهم به أن يعقدوا مودة بينهم وبين غير المسلمين الذين يجادلونهم ، أو المنحرفين الذين أرادوا أن يقفوا انحرافهم ، وتلك أخلاق العلماء تتسع صدورهم لموادة مخالفيهم في الاعتقاد حتى يهديهم الله سواء السبيل .

١٨٤ - ولا نترك هذا المقام من غير أن نسجل مناقشات جرت بين المعتزلة وبين الزنادقة والمرتدين ، وإليك بعضها :

مناظرة المأمون للمرتد الخراساني :

١٨٥ - يعتبر المأمون معزلياً ، ولذلك كان يعبر عن المعزلة بقوله : أصحابنا ، ولهذا كانت مناظرتي على منهاجهم ، وقد ارتد في عهدي خراساني ، فحمل إليه حتى وافاه ، وجرت المناقشة الآتية :

قال المأمون : لأن استحييتك بحق أحب إلى من أن أفتلك بحق ، لأن أفتلك بالبراءة أحب إلى من أن أدفعك بالتهمة ، قد كنت مسلماً بعد أن كنت نصرانياً ! ، وكنت فيها أتبع وأيامك أطول ، فاستوحشت مما كنت به آنساً ، ثم لم تلبث أن رجعت عنا وكنت نافرأ ، فخيرنا عن الشيء الذي أوحشتك من الشيء الذي صار لك من إلفاك القديم ، وأنسك الأول ، فإن وجدت عندنا دواء دائك تعالجت به ، والمريض من الأطباء يحتاج إلى المشاورة . وإن أخطأك الشفاء ونبا عنك الدواء كنت قد أعذرت ولم ترجع على نفسك بلائمة وإن قتلناك قتلناك بحكم الشريعة ، أو ترجع أنت في نفسك إلى الاستبصار والثقة . وتعلم أنك لم تقصر في اجتهاد ، ولم تفرط في الدخول في باب الحزم .

قال المرتد : أوحشني كثرة ما رأيت من الاختلاف بينكم .

قال المأمون : لنا اختلافان ، أحدهما كالاختلاف في الأذان ، وتكبير الجنازة ، والاختلاف في التشهد ، وصلاة الأعياد ، وتكبير التشريق ، ووجوه الفتيا وما أشبه ذلك ، وليس هذا باختلاف إنما هو تخير وتوسعة وتخفيف من المحنة ، فمن أذن مثني وأقام مثني لم يؤثر ، ومن أذن مثني وأقام فرادى لم يحوب ، لا يتعايرون ولا يتعابيون ، أنت ترى ذلك عياناً وتشهد ذلك تبياناً ، والاختلاف الآخر كنحو اختلافنا في تأويل الآية من كتابنا ، وتأويل الحديث عن نبينا ، مع إجماعنا على أصل التنزيل ، واتفاقنا على عين الخبر ، فإن كان الذي أوحشتك هذا حتى أنكرت من أجابه هذا الكتاب فقد ينبغي أن يكون اللفظ بجميع التوراة والإنجيل متفقاً على تأويله كما يكون متفقاً على تنزيله ، ولا يكون بين جميع النصارى واليهود اختلاف في شيء من التأويلات وينبغي لك ألا ترجع إلا إلى لغة لا اختلاف في تأويل ألفاظها ، وأو شاء الله أن يجعل كتبه ، ويجعل كلام أنبيائه وورثة رساله لا يحتاج إلى تفسير لفعل ، ولكننا لم نر شيئاً من الدين والدنيا دفع إلينا على الكفاية وأو كان الأمر كذلك لاسقطت البابى والمحنة وذهبت المسابقة ، المنافسة ، ولم يكن تفاضل ، وليس على هذا بنى الله الدنيا .

قال المرتد : أشهد أن الله واحد ، لا ند له ولا ولد ، وأن المسيح عبده ، وأن محمداً صادق ، وأنت أمير المؤمنين حقاً .

محاكمة الأفشين :

١٨٦ - ثبت هنا هذه المحاكمة كما جاءت في تاريخ ابن جرير الطبري لأنها تصور ما كان يدينه أعداء الإسلام له ، ولأن المعتزلة هم الذين تواووا ، ولأنها في جملتها كانت مناظرة كاشفة عن حال رجل وصل في الدولة إلى مرتبة القائد . ومع ذلك استمر يحنى في نفسه الكفر ولا يبديه في قوله وإن كشف عنه عمله .

وقبل سرد المحاكمة نذكر شيئاً عن الزندقة التي سرت في الشرق من الديار الإسلامية سرّاً بين الجماعات الفارسية التي أرادت الملك الفارسي ، وبين عباد الأصنام في الشرق الذين أرادوا إحياء مبادئهم الدينية في داخل الدولة الإسلامية ، وتضافرت الجهود من بقايا هذه الدول التي قوض الإسلام أركانها لإطفاء نوره وقد عجزوا عن إعادة ملكهم القديم عن طريق القوة ، فلم يبق إلا أن يعملوا على إضعاف قوته في قلوب أهلها ، وإحياء الديانات القديمة ونشرها بينهم ، فالفرس عملوا على نشر مبادئ « ماني » الجامعة بين مبادئ مسيحية ومبادئ مجوسية وربما بعض آراء هندية . ونشر آراء « زرادشت » التي نظمت المجوسية ، ودعت إلى القوة ومبادئ « ديسان » و « رقيون » وغيرهما ، وانجهوا إلى إحياء مبادئ « مزدك » التي كانت ترمي إلى شيوعية الأموال والنساء ولا يكون أحد مختصاً بشيء قط ، أرادوا بذلك تخريب الدولة الإسلامية كما خرب المذهب ديار فارس عندما انتشر فيها . وقد ظهر « بابك الخرمي » يدعو إلى هذا المذهب وينشره ، وقد ظهر في عصر المأمون ، فقاومه بالسيف ، وقاوم تفكيره بالمجادلة التي تولاهما هو ومعه أصحابه من المعتزلة أمثال « محمد بن عبد الملك الزيات » و « أحمد بن أبي دؤاد » وغيرهم من كبار المعتزلة الذين كان لهم سلطان في الدولة ، أو لم يكن لهم سلطان أمثال « بشر بن المعتز » ، و « جعفر بن مبشر » و « الجاحظ » وغيرهم .

وأوصى المأمون ، أخاه المعتصم من بعده أن يقاتل أتباع بابك الخرمي بالسيف ، وقد نفذ المعتصم الوصية ، وبجرد لبابك هذا قائداً من أعظم قواده الممتازين ، وهو الأفشين فقاتله هذا حتى قضى عليه .

ومن الغريب أن الأفشين هذا لم يكن مؤمناً ، بل أظهر الإسلام وأبطن الوثنية التي كانت دينه ودين الأكثرين من أهل سمرقند قبل الإسلام ، وقد حوكم بعد نصره ، وهذه محاكمته كما تولاهما اثنان من المعتزلة الذين تمرسوا بالمناظرة ، وكشف الحجة ، وقوة الاستدلال ، وهما ذى المحاكمة كما جاءت في تاريخ ابن جرير الطبري وهذا نصها :

١٨٧ — أتى بالأفشين ولم يكن بعد في الحبس الشديد ، فأحضر قوم من الوجوه لتبكي الأفشين بما هو عليه ، ولم يترك من أصحاب المراتب ، وكان المناظر له محمد ابن عبد الملك الزيات ، وكان الذين أحضروا « المازيار » صاحب « طبرستان » ، و « الموبد » (١) و « المرزبان بن تركش » وهو أحد « ملوك السفد » (٢) ورجلان من أهل السفد فدعا عبد الملك بالرجلين وعليهما ثياب رثة فقال لهما محمد بن عبد الملك : ما شأنكما ؟ فكشفا عن ظهورهما ، وهى عارية من اللحم .

فقال محمد بن عبد الملك للأفشين : تعرف هذين ؟

قال الأفشين : نعم هذا . وذن وهذا إمام بني مسجداً بأثروسة ، فضربت كل واحد منهما ألف سوط ، وذلك أن بيني وبين ملك السند عهداً أن أترك كل قوم على دينهم . وما هم عليه ، فوثب هذان على بيت كان فيه أصنامهم « أدل ثروسة » فأخرجنا الأصنام واتخذاه مسجداً ، فضربتهما على هذا ألفاً لتعلميهما ومنعهما القوم من بيعتهما .

فقال « محمد » : ما كتاب عندك زينته بالذهب والجواهر والد يباح فيه الكفر بالله ؟ قال الأفشين : هذا كتاب ورثته عن أبي ، فيه أدب من آداب العجم ، وما ذكرت فيه من الكفر ، فكنت أستمع منه بالأدب وأترك ما سوى ذلك ، ووجدته محلياً ، فلم تضطرنى الحاجة إلى أخذ الحلية منه ، فتركته على حاله ، ككتاب كلياته ودونه وكتاب مزدك في منزلك ، فما ظننت أن هذا يخرج عن الإسلام .

ثم تقدم الموبد ، فقال : إن هذا كان يأكل الخنوقة ، ويحماني على أكأها ، ويزعم أنها أرطب لحماً من المذبوحة ، وكان يقتل شاة سوداء كل يوم أربعاء يضرب وسطها بالسيق ، ثم يمشي بين نصفيها ، ويأكل لحمها ، وقال لي يوماً : إني قد دخلت

(١) الموبد : هو نفيه الجوس .

(٢) أماكن بسمرقند ،

لهؤلاء القوم في كل شيء أكرهه ، حتى أكلت الزيت وركبت الجمل ، ولبست النعل ،
غير أنني إلى هذه الغاية لم تسقط مني شعرة « كناية عن أنه لم يمتحن » .
فقال الأفسين : أخبرني عن هذا الذي يتكلم بهذا الكلام ، أثقة هو في دينه ؟ « وكان
الموبد ما زال على مجوسيته ، ولم يسلم إلا في عهد المتوكل » ،
قالوا : لا ...

قال الأفسين : فإمعى قبواكم شهادة من لا تثقون به ولا تعدلونه .
ثم أقبل على الموبد فقال له : أكان بين منزلي ومنزلك باب أو كوة تتطلع على منها
وتعرف أخباري ؟ قال : لا . قال : أفليس كنت أدخلك منزلي وأبثك سرى وأخبرك
بالأعجمية مبلى إليها وإلى أهلها ؟ قال : نعم . قال : فلست بالثقة في دينك ،
ولا بالكريم في عهدك ، إذ أفشيت على سراً أسرته إليك .

ثم تنحى الموبد ، وتقدم « المرزبان بن تركش » .
فقالوا للأفسين : هل تعرف هذا ؟
فقال الأفسين : لا . . . فقبل للمرزبان : أتعرف هذا ؟ قال : نعم . . . هذا
الأفسين ، قالوا له : هذا المرزبان !

قال المرزبان له : يا غرق كيف تدافع عن نفسك وتموه ؟
قال الأفسين : يا طويل اللحية ما تقول ؟
فقال المرزبان : كيف يكتب إليك أهل مملكته ؟
قال الأفسين : كما كانوا يكتبون إلى أبي وجدي .
قال المرزبان : فقل . . .
قال الأفسين : لا أقول . . .
فقال المرزبان : أليسوا يكتبون إليك بكذا وكذا (بالأشروسية) ؟
قال الأفسين : بلى ! . . .
قال المرزبان : أفليس تفسيره بالعريية إلى الإله من عبده فلان ابن
فلان ؟ ! . . .

قال الأفسين : بلى . . .
قال محمد بن عبد الملك : والمسلمون يحتملون أن يقال لهم هذا ، فماذا أبقيت
لفرعون حين قال أنا ربكم الأعلى !

قال الأفشين : كانت هذه عادة القوم لأبي وجدى ، ولى قبل أن أدخل الإسلام ، فكرهت أن أضع نفسى دونهم ، فتفقد على طاعتهم .

فقال له إسحاق بن إبراهيم بن مصعب بن الحاضر بن : يا حيدر ، كيف تحلف بالله لنا فنصدقك ، ونصدق يمينك ، ونجريك مجرى المسلمين ، وأنت تدعى ، ادعى فرعون :

ثم تقدم مازيار صاحب طبرستان .

فقالوا للأفشين : أتعرف هذا ؟

قال : لا ، فقالوا للمازيار : تعرف هذا . . . قال : نعم هذا الأفشين ، قالوا :

هذا المازيار .

قال : قد عرفته الآن . . .

قالوا : هل كاتبته ؟

قال : لا

قالوا : للمازيار هل كتب إليك ؟

قال المازيار : نعم كتب أخوه خاشن إلى أخى قوهيار ، إنه لم يكن ينصر هذا الدين الأبيض غبرى وغيرك وغير بابك . فأما بابك فإنه بحمة قتل نفسه ، ولقد جهدت أن أصرف عنه الموت ، فأبى حتمه إلا أن دلاه فيما وقع فيه ، فإن خالفت فلم يكن للقوم من يرمونك به غيرى ومعى الفرسان وأهل النجدة والبأس ، فإذا وجهت إليك لم يبق أحد يحاربنا إلا ثلاثة : العرب والمغاربة والأتراك ، والعرب بمنزلة الكلب ، اطرح له كسرة ، ثم اضرب رأسه بالدبوس ، وهؤلاء الذئاب يعنى (المغاربة) إنما هم أكلة رأس . وأولاد الشياطين ، يعنى «الأتراك» ، إنما هم ساعة حتى تنفذ سهامهم ، ثم تجول الخيل عليهم جولة ، فتأتى على آخرهم . ويعود الدين إلى ما لم يزل عليه العجم .

فقال الأفشين : هذا يدعى على أخيه وعلى أخى دعوى لا تجب على ، وأو كنت كتبت بهذا الكتاب إليه لأستميله ويثق بنا حتى كان غير مستنكر ، لأنى إذا نصرت الخليفة يبدى كنت بالحيلة أخرى أن أنصره ، لآخذ بقفاه وآتى به إلى الخليفة لأحظى به عنده كما حظى عبد الله بن طاهر عند الخليفة .

ثم تحى «المازيار» .

ولما قال الأفشين للمرزبان التركشي ما قال ، وقال إسحق بن إبراهيم ما قال -
زجر ابن أبي دؤاد الأفشين ، فقال هذا : يا أبا عبدالله ترفع طياسانك بيدك فلا تضعه
على عاتقك حتى تقتل به جماعة .

فقال ابن أبي دؤاد : أمطهر - أي مختن - أنت .

فقال الأفشين : لا .

فقال ابن أبي دؤاد : فما منعك من ذلك وبه تمام الإسلام .

فقال الأفشين : أليس في دين الإسلام استعمال التقية ؟

قال ابن أبي دؤاد : بلى .

قال الأفشين : خفت أن أقطع ذلك العضو من جسدي فأموت .

قال : أنت تطعن بالرمح وتضرب بالسيف فلا يمنعك ذلك من أن تكون في الحرب
وتجزع من قطع قلقة .

قال الأفشين : تلك ضرورة تعينني فأصبر عليها إذا وقعت ، وهذا شيء
أستجلبه فلا آمن معه خروج نفسي ، ولم أعلم أن في تركها الخروج على الإسلام .

قال ابن أبي دؤاد : قد بان حكم أمره ، ثم أمر به فحبس .

١٨٨ - هذه قصة محاكمة الأفشين ومناظرته ، وهي تصور كيف وقف
المعتزلة ، محاسبين كل من يتهم بالزيغ والضلال ، وتصور لنا حال العصر من دخول
قوم في الإسلام ظاهراً ، وهم يضمرون غيره باطناً ، وإن صحت التهم التي نسبت إلى
(الأفشين) فإن هذا يدل على أن أولئك الذين في قلوبهم مرض ، منهم من وصل إلى
مرتبة القيادة والقوة .

ما تدل عليه المحاكمة :

وإن ما تدل عليه المحاكمة بالنسبة لما نسب إلى الأفشين ينتهي بنا إلى ثلاثة أمور :
أولها - أنه مما لا شك فيه أن الأفشين لم يدخل الإيمان قلبه وأنه كان جندياً فيه بطولة
وقوة ، وأنه لا يؤمن بالأوثان كما لا يؤمن بالله ، ولذا لم تكن همته إلا أن يصل إلى أعلى
مراتب الدولة ، ولذلك لما عهد إليه قتل بابك الحرمي لم يتركها ولم يتردد حتى قضى
عليه لتكون له بذلك الزلني لدى الخليفة .

ثانيهما - أن الذين كان يهيمهم أن ينتصر بابلك الحرمي غاظهم صنيع الأفشين فوشوا به وكشفوا أمره ، وهذا يفسر لنا أن الشهود جميعاً كانوا من الباقيين على دينهم الوثني ، لأنه لا بد أن يتساءل القارىء : لماذا يتقدم هؤلاء إلى الشهادة عليه ، وهم يتمسكون بدينهم الذي يخالف الإسلام والذي عليه الأفشين في الظاهر ، كما يظهر من كلامهم .

الأمر الثالث - الذي تدل عليه المحاكمة هو أن « الأفشين » كان يحق على العرب ، وكان قاسياً عنيفاً غايظاً وإلما عاقب المؤذن والإمام ذلك العقاب القاسي الغليظ الذي لا يصدر إلا عن رجل تجرد من الإنسانية والإيمان .

خلق القرآن

١٨٩ - اقترنت مسألة خلق القرآن بتاريخ المعتزلة ، فما ذكروا إلا مسبت إلى الذهن تلك المسألة ، لأنهم الذين أثاروها في العصر العباسي ، وبرأيهم حاول الخليفة العباسي حمل الفقهاء والمحدثين على القول بها ، ونزل ببعض أولئك الفقهاء ما نزل من شدائد ، وقد شغلت أفكار الناس في عصور ثلاثة من خلفاء بني عباس : المأمون ، والمعتصم ، والواثق . اضطربت فيها النفوس والعقول وأزهقت فيها حرية العقيدة ، وأوذى المتورعون في ألسانهم ، والمتوقفون في علمهم ، عند حدود النص إبداء شديداً ، ولا ذنب لهم في ذلك إلا العكوف على كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، خشية أن يضلوا في نزعات الفكر وزين العقول .

وهذه المسألة أسبق في الوجود من عصر الخلفاء الثلاثة الذين ذكرناهم ، فقد قالها الجعد بن درهم ، وقتله خالد بن عبد الله القسري وإلى الكوفة لهذه المقالة . وقال مثل هذه المقالة الجهم بن صفوان ، فقد نفي صفة الكلام كما ذكرنا عند الكلام في الجبرية ، وكان هذا النفي تنزيهاً لله سبحانه وتعالى عن مشابهة الحوادث في زعمهم ، وحكم بسبب ذلك بأن القرآن مخلوق له سبحانه وليس بقديم .

١٩٠ - ولقد جاء المعتزلة من بعد ذلك ، ونفوا عن الله تعالى صفات المعاني ، وهي القدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام ، وغيرها من الصفات المذكورة في القرآن ، وأولوا ما ذكر في القرآن على أنه أسماء للذات العلية ، وليس وصفاً لها . وبنفيهم صفة الكلام في ضمن ما نفوا أنكروا أن يكون الله تعالى متكلماً وما ورد

في القرآن الكريم من إسناد الكلام إليه سبحانه في مثل قوله تعالى : (وكلم الله موسى تكليماً) ، أولوه بأن الله تعالى خلق الكلام في الشجرة ، كما يخاق كل شيء .

وعلى هذا بنوا قولهم : إن الكلام مخلوق لله سبحانه وتعالى ، وأن القرآن مخلوق لله سبحانه وتعالى ، وخاضوا في هذه المسألة في العصر العباسي خوفاً شديداً ، وشاركهم في خوضهم بعض قليل من الفقهاء ، فقد كان بشر بن غياث المريسي على كبر محله في الفقه من المصيرين على القول بأن القرآن مخلوق ، وقد نهاه أبو يوسف شيخه وتلميذه أبي حنيفة ، فلم ينته ، فطرده من مجلسه .

وكان ابتداء الخوض الشديد في عهد الرشيد ، ولم يكن ممن يشجعون الخوض في العقائد ، والجدل فيها على ضوء أقوال الفلاسفة ، بل يروى أنه حبس طائفة من المجادلين في العقائد ومنهم المعتزلة ، ولذا لم يشجع الكلام في شأن القرآن : أهو مخلوق أم غير مخلوق ، ولما بلغت مقالة (بشر بن غياث المريسي) في القرآن قال : لن أظفرني الله به لأقتله : فظل بشر مختفياً طوال خلافة الرشيد .

١٩١ - ولما جاء المأمون وأحاط به المعتزلة وجعل جل حاشيته منهم ، وأكرمهم أبلغ الإكرام ، حتى أنه يروى أنه كان إذا دخل عليه أبو هشام القوطي ، من المعتزلة تحرك له حتى يكاد يقوم ، ولم يكن يفعل ذلك مع أحد من الناس ، والسبب في هذا أن المأمون كان تلميذاً لأبي الهذيل العلاف في الأديان والمقالات ، وهو من أئمة المعتزلة ، فكان المأمون بهذه التلمذة وباستمراره على الاشتغال بالعلم مدة خلافته يعد معتزلياً .

ولقد كان يعقد المجالس للمناظرات في المقالات والنحل ، وكان فرسان هذا السباق المعتزلة ، وكانوا السابقين في حلبتها لما عنوا به من دراسات عقلية واسعة . وقد أحس المعتزلة بمنزلتهم في نفسه ، وخصوصاً لما اختار خاصته منهم ، واختص أحمد بن أبي دؤاد بالقرب حتى أنه عندما حضرته الوفاة أوصى به أخاه المعتصم وقال له في وصيته : وأبو عبد الله بن أبي دؤاد فلا يفارقك ، وأشركه في كل أمرك ، فإنه موضع لذلك منك .

وبذلك الاتصال العقلي بينه وبينهم والقرب منه في خاصة أموره وعامتها استطاعوا أن يزينوا له إعلان القول بخاق القرآن فأعلن ذلك سنة ٢١٢ من الهجرة النبوية ،

وناظر في هذا الشأن من يغشى مجلس مناظراته ، وأدلى فيها بحجته وأدلته ، ولكنه مع ذلك ترك الناس أحراراً في عقائدهم وآرائهم ، فلم يحملهم على رأى لم يروه ، ولا على فكرة لا يستسيغون الخوض فيها .

ولكن في سنة ٢١٨ هـ وهى السنة التى توفى فيها بدا له بوسوسة أهل الاعتزال أن يدعو الناس بقوة السلطان إلى اعتناق القول بخاق القرآن . بل أراد أن يحملهم على ذلك قهراً وغلبة . وابتدأ ذلك بإرسال كتبه ، وهو بالركة إلى إسحاق بن إبراهيم نائبه في بغداد ، بامتحان الفقهاء والمحدثين ليحملهم على القول بخاق القرآن ، وابتدأ يحمل الذين لهم شأن في مناصب الدولة أو لهم صلة بالحكام أو الأحكام ، ولو كانوا شهوداً في نزاع قد رفع أمره إلى القضاء فقد جاء في آخر كتابه الأول إلى إسحاق بن إبراهيم : أجمع من بحضورك من القضاة وأقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين فابداً بامتحانهم وتكليفهم عما يعتقدون في خاق القرآن وإحداثه ، وأعلمهم أن أمير المؤمنين غير مستعين في عمله ، ولا واثق فيمن قلده واستحفظه من أمور رعيته بمن لا يوثق بدينه ، وخلوص توحيدة وبقينه ، فإذا أقرؤا بذلك ووافقوا أمير المؤمنين فيه ، وكانوا على سبيل الهدى والنجاة ، فرهم بنص من يحضرهم من الشهود على الناس ومسألهم عن علمهم في القرآن وترك شهادة من لم يقرأن القرآن مخاوق محدث ، ولم يره ، والامتناع عن توقيعها عنده ، واكتب إلى أمير المؤمنين بما يأتيك عن قضاة أهل عملك في مثل ذلك والأمر لهم بمثل ذلك ، ثم أشرف عليهم ، وتفقد آثارهم ، حتى لا تنفذ أحكام الله تعالى إلا بشهادة أهل البصائر في الدين والإخلاص للتوحيد .

ونرى من هذا أنه لم يضع عقوبة لمن لم يقل ذلك القول سوى الحرمان من مناصب الدولة ، وعدم سماع شهادته إن كان شاهداً ، وفي الكتاب الثانى أف إلى ذوى المناصب في الدولة والمتصلين بها - المحدثين والفقهاء - وكل من تصدى للفتوى والتعليم والإرشاد ، فأمر بامتحانهم وإرسال إجاباتهم عن مسألة خلق القرآن .

وقد أرسل إسحاق بن إبراهيم إجاباتهم ، وكثير منها كان بالتوقف والامتناع عن الجزم في القضية :

١٩٢ - وقد جاء الكتاب الثالث ، وفيه العنف البين ، فقد سنخف إجابات المتوقفين وجرحهم ، وسلقهم بقارص القول ، ولم يكتف بذلك ، بل قرر العقوبات الصارمة ، وجاء في هذا الكتاب : (ومن لم يرجع عن شركه ممن سميت لأمر المؤمنين

في كتابك وذكره أمير المؤمنين لك ، أو أمسك عن ذكره في كتابه هذا . . فاحملهم
أجمعين موثقين إلى عسكر أمير المؤمنين مع من يقوم بحفظهم وحراستهم في طريقهم
حتى يؤدي إلى عسكر أمير المؤمنين ويسلمهم إلى من يؤمن بتسليمهم إليه لينصهم أمير
المؤمنين . فإن لم يرجعوا ويتوبوا حملهم جميعاً على السيف إن شاء الله تعالى ولا قوة
إلا بالله) .

ونرى من هذا كيف ترقى من عقوبة الحرمان إلى الإنذار بعقوبة الإعدام .

وقد سارع إسحاق بن إبراهيم إلى تنفيذ طلبه من غير مراجعة ، فأحضر الفقهاء
والحدثى والمفتين ، وأنذرهم بالعقوبة الصارمة إن لم يقرروا بما يطلب منهم ، وينطقوا
بما سئلوا أن ينطقوا به ، ومحكموا بالحكم الذي ارتآه المأمون من غير تردد ولا مراجعة ،
فنطقوا جميعاً بما طلب وأعلنوا اعتناق ذلك المذهب .

ولكن أربعة ربط الله على قلوبهم ، واطمأنوا إلى حكم الله في أمرهم ، فأصروا
على موقفهم إصراراً جريئاً ، وهم أحمد بن حنبل ، ومحمد بن نوح ، والقوا ويرى ،
وسجادة ، فشدوا في الوثاق ، وكبّلوا بالحديد ولبّثوا ليلتهم مصفدين في الأغلال ،
فلما كانوا في الغد أجاب أحدهم وهو سجادة ما يدعون إليه ، فحاروا عنه وأطلقوه من
قيوده واستمر الباقيون على حالهم .

وفي اليوم التالي أعيد السؤال عليهم ، وطلب الجواب إليهم فخارت نفس
القوا ويرى وأجابهم إلى ما طلبوا ففكوا قيوده ، وبقي اثنان ، الله معهما فسيقا في الحديد
ليلتقيا بالمأمون في طرطوس وقد استشهد ابن نوح في الطريق .

والذين أجابوا طلب إليهم أن يواجهوا المأمون أحراراً ، وقدموا كفلاء بأنفسهم
ليوافوه بطرسوس .

١٩٣ - وبينما هم في الطريق نعى الناعى (المأمون) ولكنه عفا الله عنه لم يودع
هذه الدنيا حتى وجدت وصية يوصى فيها أخاه المعتصم بالتمسك بمذهبه في القرآن ،
ودعوة الناس إليه بقوة السلطان ، وكأنه فهم أن تلك الفكرة التي استحوذت عليه دين
واجب الاتباع ، وفرض لا يبرأ منه حتى يؤديه ويدعو إليه ويحمل الناس بفضل القوة
عليه . وقد جاء في هذه الوصية : يا أبا إسحاق ادن مني ، واتعظ بما ترى ، ونخذ بسيرة
أخيك في خلق القرآن .

ولهذه الوصية لم تنقطع المحنة بوفاة المأمون ، بل اتسع نطاقها ، وزادت ويلاتها ، وكانت شراً مستطيراً على المتوقفين من الزهاد والعلماء والمتفقيين والمحدثين وأهل الفتيا في الدين .

١٩٤ - وقد استمر في البلاء أحمد بن حنبل ومزق جسمه بالسياط وهو راض . بالبلاء غير مستهن بعقيدته ، واستمر في الحبس نحو ثمانية عشر شهراً حتى استأثروا منه ، وعلموا أنه لا يجيب . .

ثم أطلق سراحه فعاد إلى ما كان عليه من الإفتاء والتحدث إلى أن مات (المعتصم) . ولما آل الأمر إلى الواثق سار على سنة أبيه وعمه في هذه المسألة ، وأنزل المحنة بمن لا يراها ، ولكنه لم يرد أن ينزل (بأحمد) أكثر مما نزل ، فنفاه ومنعه من الفتيا ، وقال له : (لا تجمعن إليك أحداً ، ولا تسكني في بلد أنا فيه) . فأقام « الإمام » مختفياً لا يخرج إلى صلاة ولا غيرها حتى مات . .

١٩٥ - ولم تكن الفتنة في عهد الواثق مقصورة على الإمام أحمد بل تجاوزته إلى غيره ، فقد كان فقهاء الأمصار يساقون إلى بغداد ليختبروا في هذه المسألة ، ويفتش عن خبايا قلوبهم .

ومن نزل به ذلك يوسف بن يحيى البويطي الفقيه المصري صاحب الإمام الشافعي ، فقد دعي إلى القول بما يقولون ، فامتنع فحمل مقيداً . غلوا حتى مات في أصفاده . محتسباً ذلك عند ربه .

ومنهم نعيم بن حماد فقد مات في سجن الواثق مقيداً .

ومنهم أحمد بن نصر الخزاعي قتله الواثق وصلبه لامتناعه عن الخوض فيما يخوضون فيه . وقد قيل : إن ثمامة بن أشرس المعتزلي هو الذي سعى به إليه ، ويروى أن الواثق ندم على قتله ، وعاتب ثمامة وكل من أشار عليه بقتله .

١٩٦ - في هذه الفتنة الصماء التي خفت فيها صوت الحكمة ، وفي هذه الشدة التي سكت فيها صوت الرحمة عاش العلماء سنين . وكان التورع عن الخوض إثمًا كبيراً لا يعذر فيه مؤمن ، لسابق عمل أو صلاح ، أو حسن سيرة أو احترام الناس له ، وقد تفاقم الخطب ، واستمرت البأوى حتى سئم الناس هذه الحال ، بل حتى سئمها القائمون بها ، وحتى صارت هزلاً لدى بعض الناس ، فإنه يروى أنه دخل على (الواثق) مضحكاً له اسمه عبادة فقال : يا أمير المؤمنين أعظم الله أجرك في القرآن ، (م - ١٠ - تاريخ المذاهب) .

فقال الواثق : ويلك القرآن يموت ؟ . . . قال : يا أمير المؤمنين كل مخلوق يموت ، بالله يا أمير المؤمنين من يصلى بالناس التراويح إذا مات القرآن . فضحك « الواثق » . وقال : قاتلك الله ، أمسك ! . .

ويرى الدميرى فى كتابه (حياة الحيوان) أن الواثق رجع فى آخر حياته عن إنزال المحنة بمن لا يرى هذا رأى ، إذ دخل عليه شيخ ممن نزلت بهم المحنة ، فقال لأحمد ابن أبى دؤاد الذى تولى هذه المحاكمة : شئء لم يدع إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان ولا على تدعو أنت الناس إليه ، ليس يخلو أن تقول علموه أو جهلوه ، فإن قلت علموه وسكتوا عنه وسعنى وإياك من السكوت ما وسع القوم ، وإن قلت جهلوه وعلمته أنت ، فبالكع بن لكع يجهل النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون رضى الله عنهم شيئاً تعلمه أنت ، فلما سمع الواثق ذلك وثب من مجلسه وأخذ يردد تلك الكلمات ، وعفا عن الشيخ ، ورجع عما كان يفعل كما روى عنه ابنه « المهتدى » .

موضع الخلاف فى هذه المسألة :

١٩٧ - كان الخلاف فى هذه المسألة بين المعتزلة من جانب ، والفقهاء والمحدثين من جانب آخر ، ولا يصح أن تنسبنا لجناحة العنف - الموضوع فى ذاته ، وموضع الخلاف ، ولعل رأى الإمام أحمد رضى الله عنه هو الذى يتفق مع رأى الفقهاء والمحدثين ، وهو الذى يصوره ، قبيانه بيان لهم فى الجملة .

وقبل أن نبين رأى الإمام أحمد ووجهة نظر المعتزلة فى عنفهم نقرر أن العلماء الذين يوزن لهم رأى ومنهم الإمام أحمد بن حنبل قد اتفقوا على أن تلاوة القرآن محدثة ، فالنطق بحروفه محدث ؛ لأنه وصف للقارىء أو عمل من أعماله ، وأعماله محدثة لا شك فى ذلك ، وكذلك قد اتفقوا على أن الحروف المصورة بالمداد فى المصاحف محدثة بلا شك ، وقد قالوا أن القرآن الكريم ينظر إليه نظرين : أحدهما إلى مصدره ، وهو أن الله تعالى متصف بالكلام وأن هذا القرآن الكريم كلامه سبحانه وتعالى ، والنظر الثانى هو النظر إلى هذه الحروف وتلك الكلمات المكونة منها ، والمعانى التى تدل عليها الكلمات والتى تفهم من العبارات ، وهذان النظران هما محز الخلاف .

فأما الأول : فقد نفي المعتزلة صفة الكلام عن الله سبحانه وتعالى ، لأنها من صفات الحوادث ، وما أسند إليه من أنه تكلم فلائنه خلق الكلام في الموضع الذي صدر عنه الكلام فكلامه لموسى بخلق الكلام في الشجرة . وغير المعتزلة من الفقهاء والمحدثين أثبتوا صفة الكلام لله تعالى ، وبناء على ذلك يكون القرآن كلام الله على رأى الفقهاء والمحدثين . فيكون غير مخلوق كسائر المخلوقات ، وقال المعتزلة : هو كلام خلقه الله سبحانه وتعالى ، وأنزله بالوحى الأمين على محمد خاتم النبيين .

وبالنسبة لانظر الثانى وهو الحروف التى تقرأ ، والمعانى التى تفهم فهنا المعتزلة على طريقهم يقولون : مخاوقة لله تعالى ، والإمام أحمد ومن ورائه أدل السنة يقولون أنها غير مخاوقة لله تعالى : لأنها مظهر لكلامه سبحانه ، ولكن هل هى قديمة بقديم الذات العلية ؟

وإن المستقرىء الكلام الإمام أحمد يرى أنه كان يتوقف أولاً ، ثم جهز برأيه ؛ فقد روى عنه أنه قال : (من زعم أن القرآن مخلوق فهو جهى ، ومن زعم أنه غير مخلوق فهو مبتدع) فهو يرى أن من البدعة الخوض في هذه المواضع .

ولكن لما عمت البلوى صرح برأيه ، وهو أن ألفاظ القرآن ومعانيه غير مخاوقة ، وقد صرح بذلك في رسالته التى كتبها إلى المتوكل فقد جاء فيها « لقد روى غير واحد من مضى من سلفنا أنهم كانوا يقولون القرآن كلام الله غير مخلوق ، وهو الذى أذهب إليه ، ولا أرى الكلام فى شيء من هذا ، إلا ما كان فى كتاب الله ، أو فى حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أو عن أصحابه أو عن التابعين فإن الكلام فيه غير محمود » .

ونتهى من هذا إلى أن الإمام أحمد بعد التوقف أمداً قرر أن القرآن غير مخلوق . ولكن مع قوله هذا لم يعرف عنه قط أنه قال أنه قديم ، بل استمر في هذه القضية على توقفه ؛ لأنها مسألة من صميم علم الكلام ، وهو لم يكن صاحب كلام .

١٩٨ — وبعد هذا الاستقراء نكون قد بينا الرأى الذى كان يناقض رأى

المعتزلة الذى حاربوه ، وقد بينا رأى المعتزلة . والمنهاج الذى رسموه لأنفسهم فهم يرون أن القرآن مخلوق ، وأنه محدث غير قديم .

ذانك نظران ، كل منهما له وجهته ولا يكفر أحدهما ، ولكن لماذا انتقل المعتزلة عندها صار لهم سلطان ، من المناقشة إلى التهديد والأذى ، وهم أهل نظر

وجدل ؟ . . . لندع المأمون والمعتصم والوائق فأولئك كانوا مظاهر ، والرأى رأى المعتزلة بل إن الكتب والوصايا كلها كانت بقلم أحمد بن أبي دؤاد وأعله استغل ضعف المأمون في رضى الذى مات فيه ، وكتب ما كتب ، وأمر باسمه بما أمر بدليل أن الاضطهاد والكتب المشتعلة عليه كانت كلها والمأمون خارج بغداد وقد كانت وهو مريض .

ولذلك نجعل موضع السؤال المعتزلة أنفسهم ، ونلتمس لهم الأعذار ، أو نقول أن لهم أعذاراً قد تخفف اللوم ، ولكن لا يمكن أن تكون مبرراً للأذى والاضطهاد فإنهما أمران لا يسوغان بالنسبة للاتقياء أمثال أحمد بن حنبل .

وإن الأعذار التى نراها مختلفة لإثم المعتزلة أو زيلة بعض اللوم . هى أن قول أهل السنة أن القرآن غير مخلوق وأنه كلام الله قد يؤدى إلى القول بقده ، وأن ذلك قد كان يتخذه النصارى حجة أو ذريعة للتشكيك ولجلى المسلمين على اعتقاد أن المسيح إله أو قديم قدم الإله . وقد كانوا يثبتون ذلك بين جماهير المسلمين ، فقد جاء فى كتاب تراث الإسلام عن يوحنا الدمشقى الذى كان فى خدمة الأمويين إلى عهد هشام بن عبد الملك أنه كان يلقي بعض المسيحيين ما يجادلون به المسلمين ليفسدوا اعتقادهم . فيقول : إذا سألك العربى : ما تقول فى المسيح ؟ . فقل إنه كلمة الله . ثم ليسأل النصرانى المسلم : بم سمي المسيح فى القرآن ، ويرفض أن يتكلم بشيء حتى يجيبه المسلم فإنه سيضططر إلى أن يقول : « إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه » فليسأله عن كلمة الله وروحه أعلاوة هى أم غير أعلاوة فإن قال مخلوقة فليرد عليه أن الله كان ولم تكن كلمة ولا روح . فإن قلت ذلك فسيفهم العربى لأن من يرى هذا الرأى زنديق فى نظر المسلمين ،

١٩٩ - هذا الكلام كان يبيت بين المسلمين ، ولم يكن خافياً فى جوهره عن أعين المعتزلة الذين كانوا يجادلون أدل الديانات الأخرى والزنادقة ، وهم لهذا يعلمون أن من يقول : القرآن غير مخلوق قد يؤديه إلى أن يقول أنه قديم ، وبذلك يمد النصارى بحجة يجادلون بها ، فوجب ألا يقال هذا القول حتى لا يكون حجة على الإسلام ، ولكيلا يفتح ثغرة لمن يناولون منه ، والمعتزلة مع ذلك يعتقدون أن الحق الذى لا شك فيه هو ما يقررون . ومن قال مقالة المحدثين فقواه يؤدى إلى ما يضاهى قول النصارى فى المسيح ، وإلى الحكم بتعدد القدياء ، وجهل القرآن الذى يقرؤه الناس قديماً كشأن الله سبحانه وتعالى ، وإذا كان ذلك بعض نظر

المعتزلة فهو موقف لا يخلو من الغيرة الإسلامية ، والدافع إليها إيمان سليم .
فإذا كان أحمد بن حنبل وإخوانه من الفقهاء والمحدثين محتاطون لدينهم فالمعتزلة
أيضاً محتاطون لدينهم فيسدون الأبواب بالحق على كل من يريد كيداً بالإسلام ،
ولم يكونوا بذلك خارجين عن الدين . نعم كان الأولى ألا يخاض في هذه المسألة
قط كما كان يريد الإمام أحمد ومن معه ، ولكن الذين لا يريدون بالإسلام خيراً
أذاعوا به ونشروه فحق على كل مسلم أن يدافع عن الإسلام ، ويذكر الحقيقة كما
هي ، ويدعو إليها .

٢٠٠ - ولقد صرح المعتزلة بذلك في الكتب التي أرسلت على لسان المأمون
وساقوا فيها الأدلة لبطلان قول من قالوا أن القرآن قديم بالمشابهة بين قولهم وزعم
النصارى بالنسبة للمسيح عليه السلام ، فقد جاء في أحد هذه الكتب : « وضاهوا
به قول النصارى في ادعائهم في عيسى ابن مريم أنه ليس بمخلوق . إذ كان كلمة
الله » وإن هذا القول يدل على أنهم كانوا يلاحظون ما يمكن أن يستخذه النصارى :-
من نص القرآن بأن « المسيح » ، (كالمته) وأعله مما جال بخاطر أولئك المعتزلة أن
ترويج فكرة قدم القرآن أو القول بعدم خلقه التي تؤدي إلى القول بالقدم باعتباره
كلام الله تعالى فكرة مسيحية ، دست بين جماهير المسلمين فيما كان يدس فيهم من
أفكار ، وقد تلقاها الجمهور بالقبول ، لما فيها من تقديس للقرآن الكريم ، وقد
ذكرنا أن النصارى قد استخدموا فعلاً فكرة الامتناع عن الخوض في كون كلام
الله قديماً أو حديثاً لإفحام المسلم ، فلا يناقش في كون « المسيح » قديماً ، وله مقام
الالوهية عندهم . ولقد أشار الجاحظ في رسالته التي تسمى (النصارى) ، وهو
معتزلي ، إلى أن الكائدين للإسلام يرتضون القول بعدم خالق القرآن ، بمقالة
الفقهاء والمحدثين ، ويتمنون أن تروج عند العامة الذين يسرون وراء أولئك
المحدثين .

٢٠١ - وإنه لو استبعدنا علاقة الدس الذي كان يدسه أمثال يوحنا الدمشقي
بموضوع الاضطهاد لوجدنا الكتب صريحة في أن القول يؤدي إلى ما يقول النصارى ؛
فقد صرحوا بأن القول بقدم القرآن يؤدي إلى القول بتعدد الآلهة ، وذلك لأن
النصارى سلكوا ذلك المسلك فادعوا قدم « المسيح » ثم عبادة ، واتخذوه إلهاً ، ولقد
خشى المعتزلة فشو ذلك عند العامة وقبول حشو الأمة له ، وبهذا يجيء جيل يعبد

القرآن كما جاء جيل عبد المسيح عليه السلام ، ونخصوصاً أنهم يرون ما رأوا من ثقة الناس بالمحدثين والفقهاء الذين قالوا ذلك القول ويتوقعون ما يفضى إليه .

٢٠٢ - هذا ما نظنه مرراً تخفف الملام عما ارتكب المعتزلة وإن كان لا يذهب بأصل الملام ، ولكن هل أنتج الاضطهاد ما أراد المعتزلة ، ومن تحملوا وزره معهم ؟ . . .

لقد أدى الأمر إلى تكبير المضطهدين ، ونشر تفكيرهم ، ومبالغة الناس في أقوالهم ، ولم يكن ما يسوغ الاضطهاد ، فقد كان ابن حنبل يمتنع عن القول بأن الحروف والكلمات التي ننطق بها قديمة ، وامتنع أحمد ومن وراءه عن هذا القول .

نعم إن المسألة محصت ودرست بعد ذلك من الأخلاف ، ورأى الكثيرون من مفكرى الإسلام رأى المعتزلة ، ولكن لم يكن ذلك نتيجة للاضطهاد ، بل كان نتيجة لمناظرات العلماء وما نشره المعتزلة من رسائل . واو ترك الأمر على رساه من غير اضطهاد لانتشرت فكرة المعتزلة أكثر مما انتشرت وما لوث تاريخهم بذلك الاضطهاد .

٢٠٣ - هذه صفات من تفكير المعتزلة وآرائهم ودراساتهم ومجادلاتهم وإنها يبدو منها ثلاثة أمور واضحة بيّنة :

أولها : أن هؤلاء يعدون فلاسفة الإسلام حقاً ، لأنهم درسوا العقائد الإسلامية دراسة عقلية مقيدبن أنفسهم بالحقائق الإسلامية غير منطلقين في غير ظلها ، فهم يفهمون نصوص القرآن في العقائد فهماً فلسفياً ويغوصون في فهم الحقائق التي تدل عليها ، غير خالعين للشرعية ، ولا متحللين من النصوص .

ثانيها : أنهم قاموا بحق الإسلام من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ورد كيد الزنادقة والملاحدة والكفار في نحورهم ، وكان لابد من وجودهم ليوقفوا تيار الزندقة الذي طم في أول ظهور الدولة العباسية ، ولذا كان الخلفاء الأول من هذه الدولة يشجعونهم ، وقد ناوأهم الرشيد زماناً واعتقل بعضهم ، ولكنه اضطر لإصلاحهم لما علم أنهم الذين يستطيعون منازلة الوثنيين من السمنية وغيرهم .

ثالثها : أن لهم شذوذاً في الفكر ، وشذوذاً في الفعل ، وذلك يحدث كثيراً ممن يطلق لعقله العنان ، واو في ظلال النصوص ،

الأشاعرة

٢٠٤ - اشتدت حملة المعتزلة على الفقهاء والمحدثين ، ولم يسلم من حملتهم فقيه معروف أو محدث مشهور ، فكبرههم الناس وصاحب ذكرهم البلاء والمحن وتأثرت العداوة ، حتى نسي الناس خيرهم ، فنسوا دفاعهم عن الإسلام وبلاءهم فيه ، وتصديهم للزنادقة وأهل الأهواء ، نسوا هذا كله ، ولم يذكروا لهم إلا إغراءهم الخلفاء بامتحان كل إمام تقي ، ومحدث مهدي .

ولما جاء المتوكل وأبعدهم عن حظيرته ، وأدنى خصومهم ، وفك قيود العلماء ، تجرد لمنازلتهم جماعة من الفقهاء - ومن نهجوا نهج السنة في دراسة العقائد ، فبعض العلماء الذين أجادوا طريقة المعتزلة في المجادلة لم يأخذوا بأرائهم فجادواهم بلسان غضب ومن ورائهم العامة يؤيدونهم . وبعض الخاصة يرافقونهم والخلفاء يناصرونهم ،

وظهر في آخر القرن الثالث رجлан امتازا بصدق البلاء: أحدهما أبو الحسن الأشعري ظهر بالبصرة ، والثاني أبو منصور الماتريدي ظهر بسمرقند ، وقد جمعتهما مقاومة المعتزلة على اختلاف بينهما في القرب من المعتزلة والبعد عنهم ، ولتكلم على أبي الحسن الأشعري ، ثم نثني بالكلام على الماتريدي .

٢٠٥ - ولد الأشعري بالبصرة سنة ٢٦٠ هـ وتوفي سنة ثلاثين وثلاثمائة ونيف بعد الهجرة ، تخرج على المعتزلة في علم الكلام وتناهد لشيخهم في عصره أبي علي الجبائي ، وكان لفصاحته ولسنه يتولى الجدل نائباً عن شيخه .

ولكن الأشعري وجد من نفسه ما يبعده عن المعتزلة في تفكيرهم مع أنه تغذى من وائدهم ، ونال من ثمرات تفكيرهم ثم وجد ميلا إلى آراء الفقهاء والمحدثين ، مع أنه لم ينش مجالسهم ولم يدرس العقائد على طريقهم .

مذهب الأشعرى ورده على المعتزلة :

٢٠٦ - عكف الأشعرى في بيته مدة وازن فيها بين أدلة الفرقتين وانقدح
له رأى بعد الموازنة ، فخرج إلى الناس وناداهم بالأجتماع إليه ، فرقى المنبر يوم
الجمعة بالمسجد الجامع بالبصرة ، وقال :

« أيها الناس من عرفني فقد عرفني ، ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسى ، أنا فلان
ابن فلان ، كنت أقول بخلق القرآن ، وأن الله تعالى لا يرى بالأبصار ، وأن أفعال الشر
أنا أفعالها ، وأنا نائب مقلع متصد للرد على المعتزلة مخرج لفضائسهم . معاشر الناس !
إنما تغيبت عنكم هذه المدة لأني نظرت فتكافأت عندي الأدلة ، ولم يرجع عندي
شيء على شيء ، فاستهديت الله تعالى فهديني إلى اعتقاد ما أودعته كتيبي هذه وانخلعت
من جميع ما كنت أعتقد كما انخلعت من ثوبي هذا ، وانخلع من ثوب كان عليه .
ودفع للناس ما كتبه على طريقة الجماعة من الفقهاء والمحدثين .

وقد بين مذهبه وماأخذه على المعتزلة إجمالاً في مقدمة كتابه « الإبانة » وقد جاء
فيها بعد حمد الله والثناء عليه .

« أما بعد فإن كثيراً من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى التقليد
لرؤسائهم ، ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلاً لم ينزل الله به
سلطاناً ، ولا أوضح به برهاناً ، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين ، ولا عن السلف
المتقدمين ، فخالقوا رواية الصحابة عن نبي الله محمد صلى الله عليه وسلم في رؤيته
بالأبصار ، وقد جاءت في ذلك الروايات من الجهات المختلفة ، وتواترت الآثار
وتتابعت الأخبار ، وأنكروا شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وردوا الرواية
في ذلك عن السلف المتقدمين ، وجحدوا عذاب القبر ، وأن الكفار في قبورهم
يعذبون ، وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعون ، ودانوا بحاق القرآن نظيراً
لقول إخوانهم من المشركين الذين قالوا : « إن هذا إلا قول البشر » فزعموا أن
القرآن كقول البشر ، وأثبتوا وأيقنوا أن العباد يخلقون الشر نظيراً لقول المجوس
الذين يثبتون خالقين : أحدهما يخلق الخير والآخر يخلق الشر ، وزعموا أن الله عز وجل
يشاء ما لا يكون ، ويكون ما لا يشاء ، خلافاً لما أجمع عليه المسلمون من أن ما شاء الله

كان ، وما لا يشاء لا يكون ، ورداً لقول الله تعالى : « وما تشاءون إلا أن يشاء الله »
 ولقوله تعالى : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها » ولقوله تعالى : « فاعمال ما يريد »
 ولقوله تعالى مخبراً عن شعيب أنه قال : « وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء
 الله ربنا » ولذا سماهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مجوس هذه الأمة » ،
 لأنهم دانوا بديانات المجوس ، وضاهوا أقوالهم . وزعموا أن للشر والخير خالقين ،
 كما زعمت المجوس ، وأنه يكون من الشر ما لا يشاء الله كما قالت المجوس ، وزعموا
 أنهم يملكون الضر والنفع لأنفسهم رداً لقول الله تعالى : « قل لا أملك لنفسي نقراً ولا ضرراً
 إلا ما شاء الله » وانحرافاً عن القرآن وعماً أجمع عليه المسلمون . وزعموا أنهم ينفردون
 بالقدرة على أعمالهم دون ربهم ، وأثبتوا لأنفسهم غنى عن الله عز وجل ، ووصفوا
 أنفسهم بالقدرة على ما لم يصفوا الله بالقدرة عليه ، كما أثبت المجوس للشيطان
 من القدرة على الشر ما لم يثبتوه لله عز وجل ، فكانوا مجوس هذه الأمة إذ دانوا
 بديانة المجوس وتمسكوا بأقوالهم ، ومالوا على أضاليلهم ، وقنطوا الناس من رحمة
 الله ، وآيسوهم من روحه ، وحكموا على العصاة بالنار والحاود خلافاً لقول الله
 تعالى ، « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » وزعموا أن من دخل النار لم يخرج منها ،
 خلافاً لما جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، « إن الله عز وجل
 يخرج من النار قوماً بعدما امتحشوا فيها ، وصاروا حمماً » . ودفعوا أن يكون لله
 عز وجل وجه مع قوله تعالى : « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » وأنكروا
 أن يكون لله يدان مع قوله تعالى : « لما خلقت بيدي » وأنكروا أن يكون لله عين مع
 قوله تعالى : (تجرى بأعيننا) وقوله تعالى : (ولتصنع على عيني) ونفوا ما روى
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله ينزل إلى السماء الدنيا » وإنى أذكر ذلك إن
 شاء الله تعالى باباً باباً ، وبه المعونة والتأييد ، ومنه التوفيق والتسديد . . .
 فإن قال قائل : قد أنكروا قول المعتزلة ، والقدرية ، والجهمية ، والحرورية ،
 والرافضة ، والمرجئة ، فعرفونا قولكم الذي تقولون وديانتكم التي بها تدينون ،
 قيل له : قولنا الذي نقول وديانتنا التي ندين بها هي التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى
 الله عليه وسلم ، وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك
 معتصمون ، وبما كان عليه أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجره
 مثوبته ، وعمن يخالف قوله مجانبون ، لأنه الإمام الفاضل ، والرئيس الكامل ، الذي

أبان الله به الحق عند ظهور الضلال، وأوضح به المتهاج، وقع به بدع المبتدعين، وزين الزائغين، وشك الشاكين، فرحمه الله تعالى من إمام مقدم، وكبير مفهم، ورحمته على جميع أئمة المسلمين.

٢٠٧ — وبهذا يتبين أنه جاء لإحياء آراء الإمام أحمد في نظره إذ يعتبر منهاجه هو منهاجه، ولذا يقول في منهاج الإمام أحمد الذي اختاره: (وجملة قولنا أن نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله، وما جاء من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نرد من ذلك شيئاً، وأن الله تعالى واحد أحد فرد صمد لا إله غيره، لم يتخذ صاحبة ولا ولداً، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن الجنة والنار حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأن الله استوى على عرشه، كما قال تعالى: (الرحمن على العرش استوى) وأن له تعالى وجهها كما قال تعالى: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) وأن له يداً كما قال تعالى: (بل يدها مبسوطتان) وأن له عيناً بلا كيف كما قال تعالى: (تجري بأعيننا) وأن الله علماً كما قال تعالى: (أنزله بعلمه) ونثبت لله قوة كما قال تعالى: «أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة» ونثبت لله السمع والبصر، ولا ننفي ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية. ونقول إن كلامه غير مخلوق، ولم يخلق شيئاً إلا وقد قال له كن فيكون، وأنه لا يكون في الأرض شيء شر ولا خير إلا ما شاء الله، وأن الأشياء تكون بمشيئة الله، وأن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعل الله ولا نستغنى عن الله، ولا نقدر على الخروج من علم الله، وأنه لا خالق إلا الله، وأن أعمال العباد مخلوقة لله ومقدرة كما قال تعالى: (والله خلقكم وما تعملون) وأن العباد لا يقدر أن يخلقوا شيئاً وهم يخلقون، كما قال تعالى: (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون؟) وهذا في كتاب الله كثير، وأن الله وفق المؤمنين لطاعته، ولطف بهم ونظر لهم، ولو أصلحهم لكانوا صالحين، ولو هدامهم لكانوا مهتدين، كما قال تبارك وتعالى: «من يهده الله فهو المهتد، ومن يضلل فإولئك هم الخاسرون» وإنا نؤمن بقضائه وقدره خيره وشره، حلوه ومره، ونعلم أن ما أصابنا لم يكن ليخطئنا، وما أخطأنا لم يكن ليصيبنا. ونقول إن القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال بخلق القرآن كان كافراً به، وندين أن الله تعالى يرى بالأبصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون، كما جاءت الروايات

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونقول إن الكافرين عنه محجوبون ، كما قال الله عز وجل : « كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » ولرى ألا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب يرتكبه كالزنى والسرقة وشرب الخمر ، كما دانت بذلك الخوارج ، وزعموا أنهم بذلك كافرون ، ونقول أن من عمل كثيرة من الكبائر مستحلاً لها كان كافراً إن كان غير معتقد تحريمها . ونقول إن الله يخرج من النار قوماً بعدما امتحشوا بشفاعه محمد صلى الله عليه وسلم ، وتؤمن بعذاب القبر ، وأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص . وندين بحب السلف الذين اختارهم لصحبة نبيه ، ونثنى عليهم بما أثنى الله به عليهم ونتولاهم ، ونقول إن الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أبو بكر رضى الله عنه وإن الله أعز به الدين ، وأظهره على المرتدين ثم عمر بن الخطاب رضى الله عنه ثم عثمان نضر الله وجهه قتله قاتلوه ظالماً وعدواناً ، ثم على بن أبى طالب ، فهؤلاء الأئمة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخلافتهم خلافة النبوة ، ونشهد للعشرة المبشرين بالجنة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونتولى سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ونكف عما شجر بينهم ، وندين الله أن الأئمة الأربعة راشدون مهذبون فضلاء لا يوازهم فى الفضل غيرهم . ونصدق بجميع الروايات التى أثبتتها أدل النقل المعروفون لأئمة المسلمين بالصلاح والإقرار بإمامتهم وتضليل من رأى الخروج عليهم إذا ظهر منهم ترك الاستقامة ، وندين بترك الخروج عليهم بالسيف ، وترك القتال فى الفتنة ، ونقر بخروج الدجال ، ونقر بعذاب القبر ومنكر ونكير ، ونصدق بحديث المعراج ، ونصحح كثيراً من الرؤيا فى المنام ، ونرى الصدقة عن موتى المؤمنين والدعاء لهم ، ونؤمن أن الله ينفعهم ، ونقول أن الصالحين يجوز أن يخصهم الله بآياته . . . وقولنا فى أطفال المشركين : إن الله عز وجل يؤجج لهم ناراً فى الآخرة ثم يقول اقتحموها كما جاءت الرواية بذلك ، ونرى مفارقة كل داعية لفتنة ، ومجانبة أهل الأهواء . . . ومنحتج لما ذكرناه من قولنا .

٢٠٨ - نقلنا هذا الكلام بطوله ، ولأنه بتحريره بين خلاصة دقيقة لمذهبه وما اختاره ، وخلاصة ما تدل عليها :

(أ) أنه يجوز أن تكون للصالحين آية ، وهى التى اصطلح العلماء على تسميتها باسم الكرامة تمييزاً لها عن المعجزة ، وأنه يرى جواز الدعاء للميت والتصدق عليه ، وأنهما ينفعانه .

(ب) وأنه يرى أن يؤخذ بكل ما جاءت به السنة من عقائد لا فرق في ذلك بين سنة متواترة وأخبار آحاد ، ويحتج لكل ما اشتملت عليه السنة من عقائد بكل وسائل الاحتجاج ، وقد أعلن اعتقاده لأمر تثبت أحاديث الآحاد .

(ج) أنه أخذ بظواهر النصوص في الآيات الموهمة للتشبيه من غير أن يقع في التشبيه في نظره ، فهو يعتقد أن لله وجهاً ، لا كوجه العبيد ، وأن لله يداً لا تشبه يدا المخلوقات .

(د) وأنه يرى أن ما يعتقد هو رأي الإمام أحمد ، ويعتبره الإمام المقدم ، العالم المفهم .

٢٠٩ - ومع اتفاق المذهب الأشعري ، مع آراء الفقهاء والمحدثين فيما شجر بينهم وبين المعتزلة من خلاف ، وأخذ بظواهر النصوص أخذاً مطلقاً لا يعتمد فيه إلى أي تأويل - كان بعيداً عن أهل الأهواء بعداً مطلقاً ، وفي الحقيقة أن آراءه كانت وسطاً بين المغالين ، بين النقي والإثبات ، والمتجاوزين لأطراف النزاع من المعتزلة والحشوية والجبرية ، وإن الدارس لحياة الأشعري يجد أن الذي يتفق مع اطلاعه هو أن يختار مذهباً وسطاً بعيداً عن المغالاة على أي شكل كانت المغالاة ، وكتابه (مقالات الإسلاميين) لهذه الآراء ، وهو قد اختار ذلك الوسط في الآراء الفلسفية التي لها صلة بالقرآن ، وإن كان يتفق مع بعض الفقهاء في كل أمر ورد فيه أثر أو قرآن ولا يصعب على المتقصى أن يثبت ذلك التوسط في كل فكرة من أفكاره .

فرايه في الصفات وسط بين المعتزلة ومعهم الجهمية ، وبين الحشوية والمجسمة ، فالأولون نفوا الصفات التي وردت في القرآن ، ولم يثبتوا إلا الوجود والقدم والبقاء والوحدانية ، ونفوا السمع والبصر والكلام وغيرها من الأوصاف الذاتية ، وقالوا : ليست شيئاً غير الذات ، وقالوا أنها في القرآن أسماء لله تعالى كالرحمن والرحيم - والحشوية و « المجسمة » شبهوا ذاته تعالى في أوصافها بصفات الحوادث تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، وجاء الأشعري فأثبت الصفات التي وردت كلها في القرآن والسنة ، وقرر أنها صفات تليق بذاته تعالى ، ولا تشبه صفات الحوادث التي تسمى باسمها ، فسمع الله تعالى ليس كسمع الحوادث ، وبصره ليس كبصرهم ، وكلامه ليس ككلامهم .

ورأيه في قدرة الله تعالى وأفعال الإنسان وسط بين الجبرية والمعتزلة ، فالمعتزلة قالوا إن العبد هو الذي يخلق أفعاله بنفسه بقوة أو دعها الله تعالى إياه ، والجبرية قالوا إن الإنسان لا يستطيع إحداث شيء ولا كسب شيء بل هو كالريشة في مهب الريح ، فقال الأشعري إن الإنسان لا يستطيع إحداث شيء ولكن يقدر على الكسب (١).

وبالنسبة لرؤية الله يوم القيامة ، قال المعتزلة : الله سبحانه وتعالى لا يرى ، وأولوا للنصوص القرآنية ولم يأخذوا بالأحاديث النبوية لأنها أخبار آحاد ، وقال المشبهة : إن الله يرى يوم القيامة مكيفاً محدوداً ، وسلك الأشعري مسلكاً وسطاً فقال : يرى من غير حلول ولا حدود .

وبالنسبة للألفاظ التي وردت موهمة للتشبيه في القرآن والحديث مثل « يد الله فوق أيديهم » قال المعتزلة : المراد سلطان الله تعالى فوقهم ، وقال الحشوية ، (أى العامة من المنتسبين للعلم) يده يد جارحة ، وقال الأشعري يده يد تليق بذاته الكريمة ، وليست يد جارحة كأيدينا ، بل يده يد صفة كالسمع والبصر ، وهذا ما جاء في كتاب الإبانة فإنه قد صرح بالتفويض بأن فوض اليد ، ونفى التشبيه ، واكن يظهر أنه قد رجع عن هذا الرأي الذي أبداه متحمساً لمناقضة المعتزلة ، إذ جاء في الجمع أن قرر تأويل اليد بالقدرة كما فعل المعتزلة وغيرهم .

وبالنسبة للقرآن قال المعتزلة : القرآن مخلوق محدث خلقه الله تعالى ، وقال الحشوية : الحروف المقطعة والأجسام التي يكتب عليها والألوان التي يكتب بها . وما بين الدفتين غير مخلوق (٢) فسلك الأشعري طريقاً وسطاً ، وقال : القرآن كلام الله غير مغير ولا مخلوق ولا حادث ولا مبتدع ، فأما الحروف المقطعة والألوان والأجسام والأصوات فمخلوقات مختبرات .

وبالنسبة لمرتكب الكبيرة قال المعتزلة : إن صاحب الكبيرة مع إيمانه وطاعته إذا لم يتب عن كبيرته لا يخرج من النار ، وقال المرجئة من غير أهل السنة : من أخلص لله سبحانه وتعالى وآمن به فلا تضره كبيرة مهما تكن ، فسلك الأشعري

(١) تبين كذب المعتزلة فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري

(٢) الكتاب المذكور ص ١٥٠

طريقاً وسطاً ، وقال : المؤمن الموحد الفاسق هو في مشيئة الله تعالى إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة ، وإن شاء عاقبه بفسقه ثم أدخله الجنة .

وبالنسبة لشفاعة قال الإمامية إن للرسول شفاعة والآئمة مثلها ، وقال المعتزلة : لا شفاعة لأحد من العباد ، فسلك الأشعرى مساكاً وسطاً ، وقال إن للرسول صلوات الله وسلامه عليه شفاعة مقبولة في المؤمنين المستحقين للعقوبة ، يشفع لهم بأمر الله وإذنه ولا يشفع إلا لمن ارتضى ، كسائر الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين . وهكذا نراه قد سلك الطريق الأوسط لكي يبعد عن الانحراف ، وسنبين آراءه موازنة بغيرها عند الكلام على الماتريدية .

٢١٠ - وقد سلك الأشعرى في الاستدلال على العقائد مسلك النقل ومسلك العقل ، فهو يثبت ما جاء في القرآن الكريم والحديث الشريف من أوصاف الله تعالى ورسله واليوم الآخر والملائكة والحساب والعقاب والثواب ، ويتجه إلى الأدلة العقلية والبراهين المنطقية يستدل بها على صدق ما جاء في القرآن والسنة عقلاً بعد أن وجب التصديق بها كما هي نقلاً ، فهو لا يتخذ من العقل حاكماً على النصوص ليؤولها أو ينفي ظاهرها ، بل يتخذ العقل خادماً لظواهر النصوص يؤيدها .

وقد استعان في سبيل ذلك بقضايا فلسفية ، ومسائل عقلية خاض فيها الفلاسفة وسلكها المناطقة ، والسبب في ساوكة ذلك المسلك العقلي :

(أ) أنه تخرج على المعتزلة ، وتربى على موائدهم الفكرية ، فنال من مشربهم وأخذ من منهلهم ، واختار طريقهم في الاستدلال لعقائد القرآن ، ولم يسلك طريقهم في فهم نصوص القرآن والحديث ، وقد سلك المعتزلة في طريقهم في الاستدلال مسلك المناطقة والفلاسفة .

(ب) وأنه قد تصدى للرد على المعتزلة ومهاجمتهم ، فلا بد أن يلحن بمثل حججهم ، وأن يتبع طريقهم في الاستدلال ليفاج عليهم ويقطع شبهاتهم ويفضحهم بما في أيديهم ويرد حججهم عليهم .

(ج) وأنه قد تصدى للرد على الفلاسفة ، والقرامطة ، والباطنية وغيرهم

وكثير من هؤلاء لا يفحّمه إلا الأقيسة المنطقية ، ومنهم فلاسفة لا يقطعهم إلا دليل العقل .

٢١١ - وفي الحق أنه قد ضعف شأن المعتزلة في القرن الثالث والقرن الرابع الهجري ، وقد كانوا متصدين للرد على أدل الأهواء ، وعلى الذين يهاجمون الإسلام ، وأباوا في ذلك بلاء حسنا ، فلما ضعف شأنهم كان لابد أن يكون بين علماء السنة من يتولى ذلك العمل الكبير الخطير ، لأنه تلميذ المعتزلة ، وعرف بلاءهم في هذا الأمر ، ولأنه صار إمام السنة المعروف في ذلك العصر ، بعد أن زالت دولة المعتزلة .

وقد نال الأشعري لذلك منزلة عظيمة وصار له أنصار كثيرون ، ولقي من الحكام تأييداً ونصرة ، فتعقب خصومه من المعتزلة وأهل الأهواء والكفار ، وبث أنصاره في الأقاليم يحاربون خصوم الجماعة ومخالفها ولقبه أكثر علماء عصره بإمام أهل السنة والجماعة .

٢١٢ - ولكن مع ذلك جاء من بعده علماء يخالفونه : فابن حزم بعده من الجبرية ، لأن رأيه في أفعال الإنسان لا يثبت الاختيار للعبد في نظر « ابن حزم » (١) ويعدّه من المرجئة لرأيه في مرتكب الكبيرة (٢) .

وقد تعقبه في غير هاتين المسألتين ، ولكن مع ذلك قد ذاب أكثر مخالفيه في لجة التاريخ الإسلامي ، واشتد ساعد أنصاره جيلاً بعد جيل ، وقويت كلمتهم وحلّوا حذوه ، وقاموا بما كان يقوم به من محاربة المعتزلة والملحدّين ، ومنازلته لهم في كل ميدان من ميادين القول ، وكل باب من أبواب الاعتقاد .

ومع هذا النفوذ الذي استمر في صدر التاريخ كان من كبار رجال الإسلام من يخالفه وإن كانوا عدداً قليلاً ، وجاء من الحنابلة من يخالفه كما سنبين عند الكلام على الفلاسفة .

(١) الجزء الثالث من الفصل ص ٣٢ .

(٢) الجزء الرابع من الفصل ص ٢٠٤ .

المذهب بعد الأشعري

٢١٣ - كان لمذهب الأشعري أنصار كثيرون كما بينا ، واعتبر في العراق وما والاها من جهة الغرب مذهب أهل السنة والجماعة كما نوهنا ، ولقد جاء رجال ممتازون قووا الآراء التي انتهى إليها الأشعري ، وقد تعصب بعضهم لرأي الأشعري ، لا في النتائج التي وصل إليها فقط ، بل تعصب له في المقدمات التي ساقها الأشعري ، وأوجب اتباعه في المقدمة والنتيجة معاً ، وعلى رأس هذا الفريق :

أبو بكر الباقلاني سنة ٤٠٣ هـ :

٢١٤ - وقد كان عالماً كبيراً نقح بحوث الأشعري ، وتكلم في مقدمات الراهبين العقلية للتوحيد ، فتكلم في الجوهر والعرض ، وأن العرض لا يقوم بالعرض ، وأن العرض لا يبقى زمانين إلى آخر ما هنالك ، ولم يقتصر في مذهب الأشعري على ما وصل إليه من نتائج كما أشرنا ، بل ذكر أنه لا يجوز الأخذ بغير ما أشار إليه من مقدمات لإثبات تلك النتائج ، فكان ذلك مغالاة في الاتباع والتأييد والنصرة ، إذ أن المقدمات العقلية لم يحج بها كتاب أو سنة ، وميادين العقل متسعة وأبوابه مفتوحة ، وطرائقه مسلوكة ، وعسى أن يصل الناس إلى دلائل وبيئات من قضايا العقول ونتائج التجارب والقرائح لم يتجه إليها الأشعري ، وليس من شر في الأخذ بها ما دامت لم تخالف ما وصل إليه من نتائج وما امتدى إليه من ثمرات فكرية .

الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ :

٢١٥ - ولذلك جاء الغزالي من بعده ، فلم يسلك مسلك الباقلاني ولم يدع لمثل ما دعا إليه ، بل قرر أنه لا يلزم من مخالفة الباقلاني في الاستدلال بطلان النتيجة ، وأن الدين مخاطب العقول جميعاً ، وعلى الناس أن يؤمنوا بما جاء بالكتاب والسنة ، وأن يقرؤا بما يشاءون من أدلة .

وفي الحقيقة أن الغزالي لم يكن تابعاً لأبي الحسن الأشعري أو لأبي منصور الماتريدي ، بل إنه نظر نظرة حرة فاحصة ، لا نظرة تابع مقلد ، فوافقهما في أكثر ما وصلا إليه ، وخالفهما في بعض ما ارتأياه واجب الاتباع . ولذا رماه كثيرون من أنصار

الأشعري بالكفر والزندقة ، وقرأ ما قاله في رسالته (فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة) ، فقد جاء فيها :

« إني رأيتك أيها الأخ المشفق والصادق المتعصب موبغ الصدر منقسم الفكر ، لما قرع سمعك من طعن طائفة من الحساد على بعض كتبنا المصنفة في أسرار معاملات الدين ، وزعم أن فيها ما يخالف مذهب الأصحاب المتقدمين ، والمشايع المتكلمين ، وأن العدول عن مذهب الأشعري : ولو في قيد شعرة كفر ، ومباينة ، ولو في شيء نزر ضلال ونخسر ، فهون — أيها الأخ المشفق المتعصب — على نفسك ، لا يضيق به صدرك ، وفل من غربك ، واصبر على ما يقوون ، واهجرهم هجراً جميلاً ، واستحقر من لا يحسد ولا يقذف ، واستصغر من بالكفر أو الضلال لا يعرف ، فأى داع أكمل وأعقل من سيد المرسلين ، وقد قالوا أنه يجنون من المجانين ، وأى كلام أجمل وأصدق من كلام رب العالمين ، وقد قالوا أنه أساطير الأوثان ، خاطب نفسك وصاحبك وطالبه بحد الكفر ، فإن زعم أن حد الكفر ما يخالف مذهب الأشعري ، أو مذهب المعتزلي ، أو مذهب الخليلي أو غيره فاعلم أنه غر بليد ، قد قيده التقليد ، فهو أعمى من العميان فلا تضيع بإصلاحه الزمان ، وناهيك حجة في إفحامه مقابلة دعواه بدعوى خصوصه ، إذ لا يجد بين نفسه ، وبين سائر المخالفين له فرقاً وفصلاً ، ولعل صاحبك يميل من بين سائر المذاهب إلى الأشعري ، ويزعم أن مخالفته في كل ورد وصدر من الكفر الجلي ، فاسأله من أين ثبت له أن يكون الحق وقفاً عليه حتى قضى بكفر الباقلاني ، إذ مخالفته في صفة البقاء لله تعالى ، وزعم أنه ليس وصفاً لله تعالى زائداً على الذات ، ولم صار الباقلاني أولى بالكفر من الأشعري ، بخالفته (الباقلاني) ، ولماذا صار الحق وقفاً على أحدهما دون الثاني ؟ إن كان ذلك من أجل السبق في الزمان ، فقد سبق الأشعري غيره من المعتزلة ، فليكن الحق السابق عليه . أم لأجل التفاوت في الفضل والعلم ، فبأي ميزان ومكيال قدرت درجات الفضل ، حتى لاح له أنه لا أفضل في الوجود من متبوعه ومقلده ، فإن رخص للباقلاني في مخالفته فلم حجب على غيره ؟ وما مدرك التخصيص بهذه الرخصة ! وإن زعم أن خلاف الباقلاني يرجع إلى لفظ لا لتحقيق وراءه ، كما تعسف بتكلفه بعض المتعصبين زاعماً أنهما متوافقان على دوام الوجود ، والخلاف في أن ذلك يرجع إلى الذات ، أو إلى وصف زائد عليه ، بخلاف قريب لا يوجب التشديد ، فما باله يشدد

القول على المعتزلة في نفيه الصفات . وهو معترف بأن الله عالم محيط بجميع المعلومات ، قادر على جميع الممكنات . وإنما يخالف (الأشعري) في أنه عالم قادر بالذات ، أو بصفة زائدة فما الفرق بين الخلافين ؟ ، !

ونرى من هذه الرسالة كيف كان الغزالي ينظر إلى العقائد نظرة مجردة خالية من التقليد فلا يقلد إماماً ، ولا يتبع مذهباً من المذاهب المقررة في العقائد ، وإن انتهى إلى قريب مما انتهى إليه الأشعري .

٢١٦ — ولقد جاء بعد الغزالي أئمة كثيرون اعتنقوا مذهب الأشعري في نتائجه ، وزادوا على دلائله ، فلم يدعوا إلى التقييد بالمقدمات بل قيدوا أنفسهم فقط بالنتائج . ومن هؤلاء البيضاوي المتوفى سنة ٧٠١ هـ وكان مناظراً مجيداً ، وإماماً متعبداً ، وفقهاً مدققاً ، وله في علم العقائد كتاب الطوالع .

ومن هؤلاء السيد الشريف الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦ هـ من الهجرة النبوية وكان فقيهاً حنفياً ، لمماً بالعلوم العقلية ألف كتباً انتفع الناس بها .

وقد جاء من بعد هؤلاء ومن قبلهم علماء أعلام وأئمة أفذاذ أحاطوا بالمعقول والمنقول ، وقد دونت دلائلهم ، وردودهم على المعتزلة وغيرهم ، وكان سجل ذلك كله . علم الكلام الذي أزال يدرس إلى الآن .

مناظرة بين الأشعري والجبائي

٢١٧ — ولنختم الكلام في الأشاعرة ، بمناظرة أثرت ، كانت بين أبي الحسن الأشعري ، وشيخه أبي علي الجبائي المعتزلي ، وكان موضوع المناظرة في وجوب الأصلح لله تعالى .

قال أبو الحسن الأشعري : ما قولك في ثلاثة : مؤمن ، وكافر ، وصبي ؟
قال الجبائي : المؤمن من أهل الدرجات والكافر من أهل الدرجات (١) والصبي من أهل النجاة .

(١) الدرجة : المنزلة الرفيعة . والدركة : المنزلة التي يهوى فيها صاحبها إلى النار .

قال الأشعري : فإن أراد الصبي أن يرقى إلى أهل الدرجات (أى بعد موته صبياً) هل يمكن ؟

قال الجبائي : لا ، بل يقال له إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة وليس لك مثلها .

قال أبو الحسن : فإن قال التقصير ليس متى ، فإو أحييتني كنت عملت الطاعات كعمل المؤمن .

قال الجبائي : يقول الله : كنت أعلم أنك أو بقيت لعصيت ، ولعوقبت ، فراعيت مصلحتك ، وأمتاك قبل أن تنهى إلى سن التكليف .

قال أبو الحسن : فلو قال الكافر : علمت حالى كما علمت محاله فهلا راعيت مصلحتى مثاه ؟

نسكت الجبائي ولم يحر جواباً .

الماتريدية

٢١٨ - نسبة للماتريدي وهو « محمد بن محمد بن محمود » المعروف بأبي منصور الماتريدي ، ولد بماتريد - وهي محلة بسمرقند فيما وراء النهر - وقد ثبت أنه توفي سنة ٣٣٣ بعد الهجرة النبوية ، وقد تلمذ العلم في الثلث الأخير من القرن الثالث الهجري ، أي في الوقت الذي كان المعتزلة فيه يناولون غضب الشيعب واستنكاره . جزاء ما أنزلوا بالفقهاء والمحدثين في الثلث الأول من هذا القرن نفسه .

ولا يعرف على وجه اليقين مولده ، ولكن الظاهر أنه ولد حول منتصف القرن الثالث ، وقد ثبت قطعاً أنه تلمذ علوم الفقه الحنفي والكلام على نصر بن يحيى الباقى المتوفى سنة ٢٦٨ هـ .

وقد كانت هذه البلاد مواطن المناظرات والمجادلات في الفقه وأصوله ، وكانت تجرى المناظرات الفقهية بين الحنفية ، والشافعية . وكانت المآتم تحيا بالمناظرات في المسجد .

ولما اشتدت الملاحمة بين الفقهاء والمحدثين ، وبين المعتزلة كانت المناظرات تجرى في علم الكلام ، كما كانت تجرى في الفقه وأصوله ، وقد عاش الماتريدي في تلك الحلة التي كان السباق فيها لنتائج الفكر والعقل ، وكان حنفي المذهب ، فكانت له جولات في الفقه وأصوله ، كما كانت له جولات في أصول الدين ، وفيها ناظر الفقهاء والمحدثين ، ولكن بمنهاج غير منهاج الأشعرى ، وإن تلاقيا في كثير من النتائج ، لا في كلها : على ما سنبين إن شاء الله تعالى .

٢١٩ - ولقد قرر الكثيرون من علماء الحنفية أن النتائج التي وصل إليها تتفق تمام الاتفاق مع ما قرره أبو حنيفة رضي الله عنه في العقائد ، فقد كان رضي الله عنه له جولات في أصول الدين ، وبلغ في هذا العلم مبلغاً يشار إليه بالأصابع فيه ، كما حكى عنه أنه قال ذلك ، وكانت له رحلات إلى البصرة للمناظرة في العقائد باغت نحو اثنتين وعشرين مرة كما يذكر الرواة ، وذلك كله قبل أن ينصرف انصرافاً كلياً إلى الدراسة

الفقهية، ويظهر أنه ما كان يمكنه أن يقطع دراسته القديمة، وبخصوصاً أن الفتن الفكرية في عصره كان يثيرها الذين يريدون حل العقيدة الإسلامية من الزنادقة وغيرهم، وقد أثرت عن أبي حنيفة رسائل صغيرة في هذا العلم ثبتت صحة مجموعة المعلومات التي اشتملت عليها من حيث نسبتها إليه، وإن كان التصنيف والتأليف موضع كلام بين العلماء.

ومن هذه الرسائل الفقه الأكبر، والفقه الأبسط، ورسالة أبي حنيفة إلى عثمان البتي ووصيته رضي الله عنه لتلميذه يوسف بن خالد السمتي، وكتاب العلم برباً وبحراً وشرقاً وغرباً وبعداً وقرباً.

ومن مجموع هذه الرسائل يستنبط رأى قائم بذاته في كل ما كان يثار من كلام في الصفات وحقيقة الإيمان، ومعرفة الله، وأهم واجبته بالعقل، أم هي واجبة بالشرع، وهل للأفعال حسن ذاتي وقبح ذاتي، وأفعال الإنسان ومقدار نسبتها إلى قدرة العبد من غير معاندة لسلطان الله تعالى على المخلوقات كلها، والقضاء والقدر، وغير ذلك.

٢٢٠ - وقد تبين من الموازنات العلمية بين هذه الآراء التي أثرت عن الإمام أبي حنيفة شيخ فقهاء العراق، والآراء التي قررها أبو منصور الماتريدي في كتبه - أنها متلاقية في جملة أصولها. ولذلك قرر العلماء أن آراء أبي حنيفة في العقائد هي الأصل الذي تفرعت منه آراء الماتريدي، وإذا كان علماء العراق ومن قاربهم من الشامات وغيرها قد عنوا بالتفريع على آراء أبي حنيفة الفقهية، ولم يعنوا بدراسة آرائه في العقيدة اكتفاء بما نشر بينهم من آراء الفقهاء والمحدثين أولاً ثم بآراء الأشاعرة أخيراً، فإن علماء ما وراء النهر كانت لهم مع العناية بالتفريع الفقهي عناية خاصة بدراسة آراء أبي حنيفة في العقيدة والتعليق عليها وتوضيحها، وتأييدها بالأدلة العقلية والأقيسة المنطقية.

وإن الماتريدي لا يتركنا نتحرى ونبحث في مقدار الصلة بين آرائه وآراء «أبي حنيفة» بل إنه يصرح بروايته لكتب أبي حنيفة: «الفقه الأبسط» و«رسائله إلى البتي»، و«العالم والمتعلم» ووصيته ليوسف بن خالد، فيذكر أنه روى هذه الكتب عن شيخه «أبي نصر أحمد بن العباس» و«أحمد بن اسحاق الجورجاني»

و « نصر بن يحيى البلخي » وهؤلاء روى عن « أبي سليمان » وسى الجورجاني « تلميذ محمد بن الحسن الشيباني » وهذا روى عن شيخه محمد هذا رضى الله عنه .

ويقول صاحب إشارات المرام (١) في ختام هذا الإسناد: « وحقق الماتريدي تلك الأصول في كتبه بقواطع الأدلة وأنقن التفاريع بلوامع البراهين اليقينية » .

ويقول صديقنا المرحوم الشيخ الكوثري في مقدمة كتبه « إشارات المرام » وكانت بلاد ما وراء النهر سلطنة من الأهواء والبدع ، لسلطان السنة على النفوس هناك من غير منازع ، يتناقل تلك الآثار جيلاً عن جيل إلى أن جاء إمام السنة فيما وراء النهر أبو منصور محمد الماتريدي . المعروف بإمام الهدى ، فتفرغ لتحقيق مسائلها وتدقيق دلائلها ، فأرضى بمؤلفاته جانبي العقل والشرع (٢) .

٢٢١- وبهذا يتبين أن أبا منصور الماتريدي أقام نظرياته في العقائد على المأثور عن أبي حنيفة في هذه الرسائل التي رواها عنه وفرع تفرعات عليها ، ورد ما لم يثبت فيها إلى ما أثبت فيها ، فهو يثبت قضايا الشرع بالأدلة العقلية المنطقية والبراهين التي لا مجال للشك فيها .

وقد ألف في الموضوعات التي تصدى لدراستها كتباً كثيرة منها « كتاب تأويل القرآن » و « كتاب مأخذ الشرائع » و « كتاب الجدل » و « كتاب الأصول في أصول الدين » و « كتاب المقالات في الكلام » و « كتاب التوحيد » و « كتاب رد أوائل الأدلة للكعبى » ، و « كتاب رد تهذيب الجدل للكعبى » و « كتاب رد الأصول الخمسة » ، لأبي محمد الباهلي و « رد كتاب الإمامة لبعض الروافض » و « الرد على القراءدة » . وقد نسب إليه بعض العلماء أنه وضع شرحاً لكتاب الفقه الأكبر المنسوب لأبي حنيفة رضى الله عنه ، ولكن بالتحقيق العامى ثبت أن ذلك الشرح لأبي الليث السمرقندى الفقيه الحنفى المعروف .

(١) ص ٢ .

(٢) مقدمة إشارات المرام ص ٦ .

منهاجه وآراؤه

منهاجه :

٢٢٢ - عاش أبو منصور الماتريدي وأبو الحسين الأشعري في عصر واحد وكلاهما كان يسعى للغرض الذي يسعى إليه الآخر ، بيد أن أحدهما كان قريباً من معسكر الخصم وهو الأشعري ، فقد كان بالبصرة موطن الاعتزال ، والمنبت الذي نبت منه ، وكانت الحركة بين الفقهاء والمحدثين وبين المعتزلة بالعراق الذي كانت البصرة إحدى حواضره ، أما أبو منصور الماتريدي فقد كان بعيداً عن موطن الحركة ، ولكن تردد صداها في أرجاء الأرض التي يسكنها ، فكان في بلاد ما وراء النهر معتزلة يرددون أقوال معتزلة العراق ، وقد تصدى لهم الماتريدي .

ولاتحاد الخصم الذي كان يلقاه كل من الماتريدي والأشعري تقاربت النتائج ، ولكن لم تتحدد ، وقد كان كثيرون يعتقدون أن الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية ليس كبيراً . حتى أن الأستاذ الشيخ محمد عبده قرر في تعليقه على العقائد العضدية أن الخلاف بين الماتريدية والأشاعرة لم يتجاوز عشر مسائل ، الخلاف فيها لفظي .

ولكن عند الدراسة العميقة لآراء الماتريدي وآراء الأشعري في آخر ما انتهى إليه نجد ثمة فرقاً في التفكير وفيما انتهى إليه الإمامان . وإنه بلا شك كان كلاهما يحاول إثبات العقائد التي اشتد عليها القرآن بالعقل والبراهين المنطقية ، وإن كاهما كان يتقيد بعقائد القرآن ، بيد أن أحدهما كان يعطي العقل سلطاناً أكثر مما يعطيه الآخر ، فالأشاعرة يعتبرون - مثلاً - معرفة الله واجبة بالشرع بينما الماتريدية - اتباعاً لمنهج أبي حنيفة - يعتبرونها مدركة بالرجوع بالعقل ، والأشاعرة لا يعتبرون للأشياء حسناً ذاتياً يدركه العقل من غير أمر الشارع ، والماتريدية يقررون أن الأشياء لها حسن ذاتي يدركه أيضاً . . وهكذا نجد خلافاً كثيراً على هذا النحو .

ولذلك نقرر أن منهاج الماتريدية ، للعقل سلطان كبير فيه من غير أي شطط أو إسراف ، والأشاعرة يتقيدون بالنقل ويؤيدونه بالفعل حتى أنه يكاد الباحث يقرر أن الأشاعرة ، في خط بين الاعتزال . وأهل الفقه والحديث ، والماتريدية في خط بين المعتزلة والأشاعرة ، فإذا كان الميدان الذي تسير فيه هذه الفرق الإسلامية الأربع

والتي لا خلاف بين المسلمين في أنها جميعاً من أهدل الإيمان ، ذا أقسام أربعة ، فعلى طرف منه المعتزلة ، وعلى الطرف الآخر أهل الحديث ، وفي القسم الذي يلي المعتزلة الماتريدية ، وفي الرابع الذي يلي المحدثين الأشاعرة .

٢٢٣ - وأن الماتريدي يعتمد على العقل بإرشاد من الشرع فهو يوجب النظر العقلي ويخالف بذلك الفقهاء والمحدثين الذين يوجبون الاعتماد على النقل وطلب الحق من النقل - لا من شيء وراء ذلك - خشية أن يقع العقل في الزيف ويضل ، ويقول في كتاب التوحيد رداً على ذلك : « إن هذا من خواطر الشيطان ووسوسته ، وليس لمنكرى . النظر دليل إلا النظر ، وهذا يلزمهم القول بضرورة النظر ، وكيف ينكرون النظر ، وقد دعا الله تعالى عباده إلى النظر وأمرهم بالتفكير والتدبر ، وألزمهم بالاعتناء والاعتبار ، وهذا دليل على أن النظر والتفكير مصدر من مصادر العلم » .

ونراه يفصل في محز الخلاف في طلب علم العقائد ، هل له مصدر واحد وهو النقل فقط ، أم له مصدر آخر غير النقل ، وهو العقل ؟ فنجده : يعترف بأن النقل مصدر ، والعقل أيضاً مصدر .

ولكنه مع إقراره أن العقل مصدر من مصادر المعرفة يخشى عليه الزلل ، وخشيته الزلل لا تدفع إلى منعه من النظر ، كما فعل المحدثون والفقهاء ، بل تدفعه إلى الاحتياط واتخاذ الوقاية من الزلل بالاعتماد على المنقول بجوار المعقول ، ويقول : « من أنكر ذلك (أى الاحتياط بالنقل) وأراد اكتناه ما استر عن العقل وقصد الإحاطة بجميع حكمة الربوبية بعقله الناقص المحدود بدون إشارة منه - أى الرسول - فهو يظلم العقل ويحمله ، إلا يحتمله » .

والنتيجة لهذا القول أنه يأخذ بحكم العقل فيها لا يخالف الشرع فإن خالف الشرع فلا بد من الخضوع لحكم الشرع .

٢٢٤ - وإن هذا المبدأ وهو وجوب النظر مع الاستعانة بالنصوص هو رائده في تفسير القرآن الكريم ، فهو في تفسير القرآن يحمل التشابه على المحكم ، فيؤول التشابه على ضوء ما يدل عليه المحكم ، فإن لم تكن عند المؤمن الطاقة العقلية للتأويل فالتفويض أسلم . فهو يفسر القرآن بالقرآن ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ، لأن القرآن لا يضرب بعضها بعضاً ، « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » .

وقد أداه ذلك إلى أن يوافق المعتزلة في بعض مناهجهم العقلية ويخالفهم في كثير ، فهو يوافقهم في ضرورة النظر ، ومعرفة الله تعالى بالعقل ، وفي التحسين والتقبيح للعقلين على نحو ما أشرنا من قبل .

آراؤه :

٢٢٥ - قلنا أن آراء الماتريدي أقرب إلى آراء المعتزلة منها إلى آراء الفقهاء والمحدثين الذين انبعث الخلاف بينهم وبين المعتزلة في أول القرن الثالث الهجري ، ولذا كان قول صديقنا المرحوم الكوثري : « إن الأشاعرة بين المعتزلة والمحدثين ، والماتريدية بين المعتزلة والأشاعرة » صادقاً ، وإن كل رأى من المسائل الجوهرية التي لم يرد فيها نص نجد تفكيرهم قد وضح فيه النظر العقلي بجوار النص الثقل ، وقد اتفق في كثير من نتائج ما وصل إليه مع الأشعرى كما نوهنا ولكنه خالفه في غيرها ، ولنشر إلى آرائه جملة ، مبينين موضع الخلاف وموضع الوفاق فيما نذكره .

٢٢٦ - يرى الماتريدي أن معرفة الله يمكن أن يدرك وجوبها العقل ، كما أمر الله سبحانه وتعالى بالنظر في كثير من آيات القرآن الكريم ، فهو سبحانه وتعالى يأمر الناس بأن ينظروا في ملكوت السموات والأرض ، ويوجههم إلى أن العقل أو انجته اتجاه مستقيماً خالياً من الهوى والتقايد أوصل إلى الإيمان بالله تعالى ومعرفة ، وذلك إعمالاً للنصوص القرآنية ، وترك النظر يكون إهمالاً لها ، وعدم اعتبار العقل سبيلاً لمعرفة الله تعالى يكون تعطيلاً للنتائج التي رتبها سبحانه وتعالى على النظر ، فلو كانت المعرفة لا ترتب على النظر لكان ذلك قطعاً للنتائج التي قرر الله تعالى أنها نتائج للنظر .

ولكن مع أن العقل يمكن أن يستقل عند الماتريدي بمعرفة الله تعالى ، لكنه لا يستقل بمعرفة الأحكام التكليفية ، وذلك هو رأى أبي حنيفة ، رضى الله تبارك وتعالى عنه .

وهذا قريب من رأى المعتزلة ، ولكن هناك فرق دقيق ، وهو أن المعتزلة يرون أن معرفة الله تعالى يمكن أن يدرك العقل وجوبها ، ولكن الوجوب لا يكون ممن يملك الإيجاب وهو الله تعالى .

٢٢٧ - الماتريدية يرون أن الأشياء قبحاً ذاتياً ، وأن العقل يستطيع

أن يدرك حسن بعض الأشياء وقبحها ، وكأن الأشياء عندهم أقسام ثلاثة ، أشياء يستطيع أن يستقل العقل البشري بإدراك الحسن فيها ، وأشياء يستطيع أن يستقل بإدراك القبح فيها ، وأشياء قد يستبهم وجه الحسن فيها ووجه القبح ، ولا يعرف الأمر فيها من حيث الحسن والقبح إلا من الشارع ، والمعتزلة يقسمون ذلك التقسيم ، كما نقلنا عن « أبي علي الجبائي » شيخ أبي الحسن الأشعري ولكن مع ذلك لم يرتب الماتريدي على التقسيم ما رتبته المعتزلة ، فقد رتبوا على التقسيم أن ما يدرك العقل حسنه يكون واجب الفعل بتكليف العقل ، وما أدرك العقل قبحه يكون منهياً عنه ، « والماتريدي » لم يسر في الخط ذلك السير ، بل قال تبعاً للإمام أبي حنيفة إنه ولو أن العقل يدرك فلا تكليف إلا بالشارع الحكيم ، لأن العقل لا يمكن أن يستقل بالتكليف الديني قط ، إذ الحاكم في التكليف الديني هو الله سبحانه وتعالى .

وهذا الرأي الذي اختاره الماتريدي لا يوافق عليه الأشعري ، لأنه لا يرى للأشياء حسناً ذاتياً ، بل إن التحسين بأمر الشارع والتقبيح بنهي الشارع ، فالحسن حسن لأن الله أمر به ، والقبح قبيح لأن الله تعالى نهى عنه .
وبهذا نرى الماتريدي توسط بين المعتزلة والأشاعرة .

٢٢٨ — وهناك نقطة ثالثة يفرق فيها المنهاج الماتريدي عن المنهاج الأشعري وعن المعتزلي ، وذلك بالنسبة لأفعال الله تعالى ، فلا شاعرة يرون أن أفعال الله تعالى لا تعلل ، لأنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون . وقال المعتزلة : إن الله تعالى يعمل الأعمال معللة بمقاصد وأغراض ، لأنه حكيم لا يصدر عنه فعل جزافاً بل قدر كل شيء تقديراً . ثم يصلون من هذا إلى القول بوجوب الصلاح والأصالح ، فإنه بمقتضى أن الأشياء لها حسن ذاتي وقبح ذاتي ، وبمقتضى أن الله تعالى لا يفعل إلا ما يكون حكمة . فستحيل أن يأمر بغير الصالح ، وينهى عن الصالح ؛ فيجب له الصلاح ، ويجب له الأصالح . ونجد الماتريدي ينظر نظرة تخالف نظرة الشريطين ، فرى أن الله تعالى منزّه عن العيب ، وأن أفعاله سبحانه وتعالى تكون على مقتضى الحكمة ، لأنه الحكيم العليم ، كما وصف نفسه ، والله سبحانه وتعالى في حكمه التكليفي وفي أفعاله التكوينية قد أراد هذه الحكمة وقصدها ، ولكنه سبحانه وتعالى قصدها غير مجبر عليها ولا ملزم لأنه مختار مريد فعال لما يريد ، فلا يقال أنه يجب عليه فعل الصلاح أو الأصالح لأن الوجوب يناfi الإرادة ويستلزم أن لغيره حقاً عليه . والله

سبحانه وتعالى فوق عباده ولا يسأل عما يفعل ، والوجوب عليه يقتضى أن يسأل عما يفعل ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

وفي الحق أن الخلاف بين الماتريدية والمعتزلة في هذه القضية ليس خلافاً في جوهر الفكرة ، ولكنه في التعبير عنها ، لأن جوهر الفكرة أن أفعال الله تكون لحكمة قدرها وأرادها ولا يمكن أن تكون عبثاً ، ولكن عبر المعتزلة عن ذلك بالواجب واستبعد الماتريدية ذلك التعبير ، لأن الواجب يقتضى أن يسبق الحكم للعقل ، والحكم بموافقة الفعل للحكمة إنما كان متلماً بعد وقوع الفعل لا قبل وقوعه .

وأما الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة فهو جوهر الفكر ، وهو مبنى على الخلاف في الحسن والقبح أذاتيان أم غير ذائقيين .

٢٢٩ - وأنه قد ترتب على الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية في تعليل أفعال الله تعالى وتامس الحكمة اختلاف بينهما في مسائل فرعية غير واتعية ، فأجاز الأشاعرة أنه كان يجوز أن يخاق الله تعالى الناس ، ولا يكلفهم شيئاً . فما كان التكليف منه سبحانه إلا إرادة ، ويجوز أن يريد غيرها ، وقال الماتريدية إنه أرادها لحكمة اختارها ولا يريد سبحانه غير الحكمة التي قررها وأرادها . وأجاز الأشاعرة بفرض عقلي لا شرعي نقلي ، أن الله سبحانه وتعالى يجوز له أن يعاقب الطائع ويثيب العاصي ، لأن إثابة الطائع بفضل رحمته ، وعقوبة العاصي بمحض إرادته ، ولا معقب على ما يفعل وما يريد ، ويقول الماتريدية أن ثواب الطائع أو عقاب العاصي لحكمة قصدتها وإرادة أرادها والله سبحانه حكيم عليم ، وكثيراً ما ذكر بعد العقاب والثواب وصفه بالحكمة مثل قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ، والله عزيز حكيم » .

وأجاز الأشاعرة أن يخلف الله وعده إجازة عقلية لا شرعية ، ومنع الماتريدية ذلك لأنه سبحانه وتعالى وعد بمقتضى حكمته ، وقد قال تعالى : « إن الله لا يخلف الميعاد » وعلى ذلك فلا خلاف في الوعد ولا في الوعيد .

٢٣٠ - وبعد هذه المسائل تنتقل إلى مشكلة المشاكل وهي مشكلة الجبر والاختيار ، وتجاذب أطرافها بين المعتزلة والأشعرى والماتريدى .

قد علمنا رأى المعتزلة فى الماضى وهو أن العبد يخلق أفعال نفسه حتى يمكن أن يخاطب ويتم التكليف . وأن هذه القدرة التى بها يخلق أفعال نفسه هى من خالق الله تعالى التى أودعها إياه .

والأشاعرة قالوا إن الفعل مخروق لله تعالى والكسب من العبد . وبالكسب يكون التكليف . ويكون الثواب ويكون العقاب .

والماتريدى فى هذه القضية يقرر أن الله سبحانه وتعالى خالق الأشياء كلها فلا شىء فى هذا الوجود إلا وهو مخروق لله تعالى لا شريك له سبحانه ، وإثبات الخلق لغيره إثبات للشريك ، وذلك غير معقول ولا مقبول ، ثم يقول أيضاً أن حكمة الله تعالى تقتضى ألا يكون ثواب إلا للعبد اختيار فيما يستحق عليه الثواب ، ولا عقاب بالأولى إلا فيما يكون للعبد اختيار فيه ، وإن ذلك نوق أنه مقتضى الحكمة هو مقتضى العدالة أيضاً .

وعلى ذلك تكون أعمال العباد مخاوقة لله تعالى تطبيقاً لقوله تعالى : « والله خلقكم وما تعملون » وهنا تنفرج الزاوية بين الماتريدى وبين المعتزلة إذ هم يقررون أن أعمال العباد مخلوقة لله بقوة أودعها الله إياهم كما بينا .

ولكن كيف يوفق بين اختيار العبد وبين كون الفعل بقدرة الله سبحانه وتعالى ومخلوقاً له سبحانه ؟ يقول فى ذلك ما قاله الأشعرى ، أن العبد له الكسب وهو مختار فيه ، وبهذا الكسب يكون الثواب والعقاب . وهنا يتلاقى مع الأشعرى ، ولكن لا يلبث أن يفترقا ، فالأشعرى يقرر أن ذلك الكسب هو الاقتران بين الفعل الذى هو مخلوق لله تعالى واختيار العبد من غير أن يكون للعبد تأثير فى هذا الكسب ، وعلى ذلك يكون الكسب مخاوقاً لله تعالى كالفعل نفسه . وقد قرر العلماء أن ذلك يؤدى إلى الجبر لا محالة ، إذ لا معنى لاختيار أثر للعبد فيه بحال من الأحوال ، ولذلك يقولون أنه الجبر المتوسط ، ويقول ابن حزم وابن تيمية أنه الجبر الكامل على ما سنبين عند الكلام فى مذهب السلف .

هذا هو الكسب عند الأشعرى وما يفضى إليه ، أما الكسب عند الماتريدى فإنه يكون بقدرة أودعها الله سبحانه وتعالى العبد ، فالعبد عند الماتريدى يستطيع أن يكسب الفعل بقدرة مخاوقة فيه ؛ ويستطيع ألا يكسبه بهذه القدرة ، فهو حر .

مختار في هذا الكسب إن شاء فعل واقترن بالفعل الذي هو مخاوق لله تعالى وإن شاء ترك ، وبذلك يكون العقاب ، وحينئذ لا يتناقض كون الله خالقاً لأفعال العباد مع اختيارهم .

ونرى في هذا التوسط بين 'المعتزلة والأشاعرة' ، فالمعتزلة قرروا أن خلق الفعل بقدرة أودعها الله تعالى العبد ، والأشاعرة قرروا أن لا قدرة للعبد في الفعل : ولكن له الكسب والكسب لا يكون إلا بالاقتران لا بتأثير من العبد ، والماتريدي قرر أن الكسب بقدرة العبد وتأثيره .

وهذه القدرة التي يكون بها التأثير في الكسب ويظهر أثرها عند وجود الفعل هي الاستطاعة التي هي مناط التكليف عند أبي حنيفة . وتبعه فيها « الماتريدي » وتكون عند الفعل ، لأنها القدرة المتجددة الحادثة . فلا يلزم أن تكون قبل الفعل . والمعتزلة قرروا أن الاستطاعة تكون قبل الفعل لأن التكليف والخطاب به يكون قبل الفعل ؛

الصفات :

٢٣١ - نفي المعتزلة الصفات كما قررنا ، وأثبتها الأشعري ، وقالوا إنها شيء غير الذات . فقد أثبتوا القدرة والإرادة ، والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام ، وقالوا إنها شيء غير الذات ، وقال المعتزلة لا شيء غير الذات وأن المذكور في القرآن مثل قوله تعالى عليم ، وخبير ، وحكيم ، وسميع ، وبصير ، هي أسماء لذاته تعالى .

ولقد جاء الماتريدي فأثبت هذه الصفات ، ولكنه قال ليست شيئاً غير الذات ، فهي ليست صفات قائمة بذاتها ولا منفكة عن الذات فليس لها كينونة مستقلة عن الذات ، حتى يقال أن تعددها يؤدي إلى تعدد القدماء .

ولأنه بهذا النظر قد قارب المعتزلة ، أو بالأحرى يكاد يكون متفقاً مع المعتزلة ، فلا خلاف بين المسلمين في أن الله تعالى عليم قادر سميع بصير مريد . وإنما الخلاف في أن هذه أشياء غير الذات لها كينونة غيرها ، فالمعتزلة نفوا هذا ، والأشاعرة قالوا إنها شيء غير الذات ، وإن كانت لا تقوم إلا بها . فالماتريدي إذ يقررون أنها ليست شيئاً مغايراً للذات يكادون يتفقون مع المعتزلة .

٢٣٢ — وبالنسبة لصفة الكلام وكون القرآن مخلوقاً أو غير مخلوق ، فالمعتزلة الذين أنكروا أن يكون لله تعالى صفة اسمها الكلام تكون مستقلة عن الذات أو غيرها ، قالوا إن القرآن مخلوق ، والأشاعرة نهجوا منهج الفقهاء والمحدثين في هذه القضية وقالوا : إن القرآن كلام الله تعالى ، وهو غير مخلوق ، وإن لم يصرحوا بأنه قديم ، ولقد جاء الماتريدي ، وتخطى الحجرات فقرر أن كلام الله تعالى هو المعنى القائم بذاته ، سبحانه وتعالى ، وهو بهذا صفة من صفاته متصلة بذاته ، قديمة بقدم الذات العلية ، غير مؤلف من حروف ولا كلمات ، لأن الحروف والكلمات محدثة لا تقوم بالقديم الواجب الوجود ، لأن الحادث عرض ، والعرض لا يقوم بذاته سبحانه وتعالى .

وعلى ذلك تكون الحروف والعبارات الدالة على هذا المعنى حادثة . والنتيجة لهذا أن القرآن الكريم الذي هو حروف وألفاظ وعبارات دالة على المعنى القديم يكون حادثاً ، وبذلك يتلاقى مع المعتزلة ، فقد وصف القرآن بأنه حادث ، وإن لم يصفه بأنه مخلوق ، وبذلك تكون عندنا عبارات ثلاث وصف بها القرآن الكريم ، فالمعتزلة وصفوه بأنه مخلوق ، والأشاعرة مع الفقهاء والمحدثين وصفوه بأنه غير مخلوق ، ولم يصفوه بالقديم ، والماتريدي وصفوه بأنه حادث ، ولم يصفوه بأنه غير مخلوق ، وهذا هو موضع الخلاف ، ولا جدوى فيه لأنه كما يبدو لفظي .

٢٣٣ — والماتريدي مع قبوله لكل ما وصف الله به نفسه من صفات وأحوال ، وتقريرها من غير تغير لأصلها بالنفي يقرر تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الجسمية ، وعن المكان والزمان ، ويقف — من الآيات التي تشتعل على أوصاف خبرية تذكر أن الله سبحانه وتعالى وجهاً ويداً ، وعيناً إلى آخره — موقف المؤول ويسير على مبدئه الذي قررناه من قبل ، وهو جعل المتشابه من القرآن على المحكم ، فيفسر قوله تعالى : « ثم استوى على العرش » بأنه محتمل أن يكون قصد إليه وخلقه سوياً مستقيماً مستقراً ، ويفسر قوله تعالى : « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » بأنه إشارة إلى سلطانه وكمال قدرته ، وهكذا يؤول كل خبر فيه ما يوهم التشبيه أو التجسيم أو المكان أو الزمان وهو بذلك يتقارب مع المعتزلة أو يوافقهم .

أما الأشعري فقد روى عنه رأيان : أحدهما : ما ذكره في — الإبانة — من أنه لا يؤول ، بل يقول إن الله يبدأ لا نعلمها ولكنها لا تشبه يد المخلوق إذ يقول سبحانه وتعالى : « ليس كمثل شيء » .

ورأى آخر ذكره في اللمع ، وهو حمل هذه الآيات التي فيها ما يوهم التشبيه على المحكم كما سلك الماتريدي ، ويظهر أن ذلك آخر آرائه ، لأن الأشاعرة يعتنقونه ويحكمون بأن من يقول لله يد أو وجه من المشبهة ، وأن ذلك الرأي الأخير يتفق تمام الاتفاق مع رأي الماتريدي .

رؤية الله سبحانه وتعالى :

٢٣٤ - وردت نصوص قرآنية تثبت الرؤية مثل قوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة » وعلى ذلك أثبت الماتريدي كما أثبت الأشعري رؤية الله تعالى يوم القيامة ، وقد نفاهما المعتزلة . لأن الرؤية تقتضي مكاناً للرائي ومكاناً للمرئي فتقتضي لا محالة أن يكون لله تعالى مكان ، والله سبحانه وتعالى منزّه عن أن يكون في مكان ، وأن يعتريه تقلب الزمان .

والماتريدي الذي أثبت الرؤية يوم القيامة يقرر أن رؤية الله تعالى يوم القيامة هي من أحوال القيامة ، وأحوال يوم القيامة قد اختص علم الله تعالى بكيفية وأحوالها ، فلا نعلم عنها إلا العبارات المثبتة لها من غير كيف ، وفوق ذلك فإن المعتزلة يقيسون رؤية الله تعالى على رؤية الأجسام . فيقيسون رؤية ما ليس بجسم على رؤية الجسم ، وذلك قياس لا تتوافر أركانه ، وقياس الغائب على الشاهد يجوز إذا كان الغائب من جنس الشاهد ، أما إذا لم يكن من جنسه فالقياس لا يستوفي أركانه ، ولا يثبت دعائمه ، وعلى ذلك يقرر الرؤية ، ويقرر أنها من أحوال يوم القيامة ، يوم الحساب والثواب والعقاب ، ومن التهجم القول بكيفية ، ومن حارل معرفة كيفية سلباً أو إيجاباً فقد تعدى حده ، وطلب ما ليس له به علم ، والله تعالى يقول : « ولا تقف ما ليس لك به علم ، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مشغولاً » .

مرتكب الكبيرة :

٢٣٥ - إن المؤمن لا يخلد في النار ، على هذا أجمع علماء المسلمين ، ولذلك اختلفوا فيمن هو المؤمن الذي لا يخلد في النار ، فاعتبر الخوارج مرتكب الذنب صغيراً كان أو كبيراً كافراً فلا يعد في نظرهم لا مسلماً ولا مؤمناً ، وقال المعتزلة مرتكب الكبيرة لا يعد مؤمناً وإن كان يعد مسلماً ، ولكنه يخلد في النار ما لم يتب توبة نصوحاً ، ويكون عذابه أخف من عذاب من لم يؤمن بالله ورسوله .

ويظهر أن الخوارج والمعتزلة يعملون العمل جزءاً من الإيمان والأشاعرة والماتريدية لا يعملون العمل جزءاً من الإيمان . ولذلك لا يخرج عن حظيرة الإيمان من يرتكب المعاصي ، وإن كان له حساب وعقاب . وقد يتعبد الله برحمته .
ولذلك يرى الماتريدي أن مرتكب الكبيرة لا يخلد في النار ولو مات من غير توبة ، ويقول في ذلك :

« إن الله تعالى قد بين في القرآن الكريم أنه لا يجزى على السيئة إلا بمثلها فقال تعالى : « ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون » ، ولا شك أن من لا يكفر بالله ولا يشرك به يكون ذنبه دون ذنب الكافر والمشرک ، وقد جعل الله تعالى التخليد عقوبة الشرك والكفر ، فلو عذب صاحب الكبيرة مع وجود التصديق مثل عذاب الكافر ، لكانت عقوبته زائدة على قدر ذنبه ، وهذا خلف في الوعد ، والله لا يظلم العباد ولا يخلف الوعد ، ثم المساواة في الجزاء بين الكافر والمؤمن العاصي مما يخالف حكمة الله تعالى وعدله ، لأن المؤمن العاصي قد جاء بما هو أعظم الخير ، وهو الإيمان ، ولم يأت بأقبح الشر وهو الكفر ، فلو خلده الله في النار أبداً لجل جزاء أقبح الشر بدل ثواب أفضل الخيرات .. ومقتضى العدل والحكمة الجزاء بالمثل لا بالزيادة إلا في الثواب . »

ثم يقول رضى الله عنه : « والحق في أصحاب الذنوب من المؤمنين تفويض أمرهم إلى الله تعالى ، إن شاء عفا عنهم فضلاً منه وإحساناً ورحمة ، وإن شاء عذبهم بقلر ذنبهم ، فلا يخلدون في النار . فيكون أهل الإيمان بين الرجاء والخوف ، فيجوز له تعالى العقاب على الصغيرة والعفو عن الكبيرة كما قال تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً » . »

٢٣٦ - هذه جملة آراء الماتريدي في المسائل التي شغلت الفكر الإسلامى في القرنين الثالث والرابع ، وكانت موضع التحام فكرى بين العلماء ، وقد اختلفوا على أن الخلاف فيها لا يكفر أحداً من أهل القبلة ، وإنما كان موضع الخلاف هو في أقربها إلى منهاج الصحابة والتابعين رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، وأسلمها وأقربها إلى النجاة ، وأبعدها عن الشبهات التي أثارها من لا يرجون للدين وقاراً ، وقد كانت آراء الماتريدي أقرب إلى المعتزلة وقالوا إنها تفصيل لآراء أبي حنيفة . والله أعلم .

السلفيون

٢٣٧ - نقصد بالسلفيين أولئك الذين نحاول أنفسهم ذلك الوصف ، وإن كنا سنناقش بعض آرائهم من حيث كونها مذهب السلف ، وأولئك ظهوروا في القرن الرابع الهجري ، وكانوا من الحنابلة ، وزعموا أن جملة آرائهم تنهى إلى الإمام أحمد بن حنبل الذي أحيا عقيدة السلف ومحارب دونها ، ثم تجدد ظهورهم في القرن السابع الهجري ، أحياه شيخ الإسلام ابن تيمية وشدد في الدعوة إليه ، وأضاف إليه أموراً أخرى قد بهتت إلى التفكير فيها أحوال عصره ، ثم ظهرت تلك الآراء في الجزيرة العربية في القرن الثاني عشر الهجري أحياها محمد بن عبد الوهاب - في الجزيرة العربية - ومازال الوهابيون ينادون بها ، ويتحمس بعض العلماء من المسلمين لها ، ولذلك كان لا بد من بيانها .

وقد تعرض هؤلاء الحنابلة للكلام في التوحيد ، وصلة ذلك بالأضرحة . تكلموا في آيات التأويل والتشبيه ، وهي أول ما ظهوروا به في القرن الرابع الهجري : ونسبوا كلامهم إلى الإمام أحمد بن حنبل ، وناقشهم في هذه النسبة بعض فضلاء الحنابلة ، وقد كانت المعارك العنيفة تقوم بينهم وبين الأشاعرة ، لأنهم كانوا يظهرون حيث يكون للأشاعرة سلطان قوى لا ينازع ، فتكون بين الفريقين الملاحاة الشديدة ، وكل فريق يحسب أنه يدعو إلى مذهب السلف ، وقد بينا مذهب الأشاعرة في ذاته ، وإن كنا لم نبين مقدار صلته بالآراء التي أثرت عن السلف ، وفي هذا الجزء سنتعرض لتحصيل العقيدة السلفية في أثناء عرضنا لتفكير هؤلاء الذين يحملون أنفسهم ذلك الاسم ، موازنة بين الاسم والحقيقة .

منهاج هؤلاء السلفيين :

٢٣٨ - علمنا أن « المعتزلة » نهجوا في بيان العقيدة الإسلامية منهجاً فلسفياً قبسوا فيه من منطق اليونان ومن طرائق الفلاسفة في الجدل والمناظرة ، وقد كان مانصبوا أنفسهم له - وهو الدفاع عن الإسلام - باعثاً لأن ينهجوا ذلك المنهج ، وجاراهم في (م ١٢ - تاريخ المذاهب)

ذلك المنهاج الفلسفى الأشاعرة ، والماتريدية ، وهؤلاء الأنخرون قاربوهم فى أكثر ما انتهوا إليه من نتائج ، وإن ناقشوهم الحساب .

ولقد جاء أولئك السلفيون فخالقوا ذلك المنهاج ، وأرادوا أن تعود دراسة العقائد إلى ما كانت عليه فى عهد الصحابة والتابعين ، فلا يأخذوها إلا من الكتاب والسنة ، فآخذوا من القرآن الكريم أصل العقيدة ، والدليل الذى بنيت عليه العقيدة ، ويمنعوا العلماء من أن يفكروا فى أدلة القرآن الكريم ، وإذا كان الباقلانى قد سوغ لنفسه أن يقيد الناس بأدلة الأشعرى فأولى ثم أولى أن يقيدوا الناس بأدلة القرآن الكريم .

وقد قسم ابن تيمية الذى ضبط منهاجهم — طرائق العلماء فى فهم العقائد الإسلامية إلى أربعة أقسام :

القسم الأول : الفلاسفة ، وهؤلاء يقولون : القرآن الكريم جاء بالطريقة الخطائية ، والمقدمات الإقناعية التى تقنع الجمهور . ويدعون أنهم هم أهل البرهان واليقين ، والعقائد طريقها البرهان واليقين .

والقسم الثانى : المتكلمون ، أى المعتزلة ، وهؤلاء يقدمون قضايا عقلية قبل النظر فى الآيات القرآنية ، فهم يأخذون بالنوعين من الاستدلال ولكن يقدمون النظر العقلى على الدليل القرآنى ، فيؤولون على مقتضى العقل وإن كانوا لا يخرجون عن عقائد القرآن الكريم .

والقسم الثالث : طائفة من العلماء تنظر إلى ما فى القرآن الكريم من عقائد للعقل فتؤمن به ، وبما فيه من أدلة ، فتأخذه لا على أنه أدلة هادية مرشدة موجهة للعقل ليلتمس المقدمات من بينها ، بل على أنها آيات إخبارية يجب الإيمان بما اشتملت عليه من غير أن يتخذ مضمونها مقدمة للاستنباط العقلى . ويظهر أنه يجعل من هذا انقسام الماتريدية إذ يستعينون بالعقل ليبرهنوا على عقائد القرآن الكريم .

والقسم الرابع : قسم يؤمن بالقرآن الكريم — عقائده وأدلته — ولكنه يستعين بالأدلة العقلية بجوار الأدلة القرآنية (١) ؛ ويظهر أنه يقصد من هؤلاء الأشاعرة .

(١) راجع الأقسام الأربعة فى رسالة معارج الوصول لابن تيمية :

وبعد هذا التقسيم قرر ابن تيمية أن منهاج السلف ليس واحداً من هذه الأربعة ، بل هو غيرها ، لأن العقائد لا تؤخذ إلا من النصوص ، ولا تؤخذ أدلتها إلا من النصوص ، فهؤلاء السلفيون لا يؤمنون بالعقل لأنه يضل ، ولكن يؤمنون بالنص ، وبالأدلة التي يوحى إليها النص ، لأنه وحي أوحى به إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

ويقررون أن تلك الأساليب العقلية مستحدثة في الإسلام ، ولم تكن معروفة قطعاً عند الصحابة والتابعين ، فإذا قلنا أنها ضرورية لفهم العقائد فمؤدى ذلك أن هؤلاء السلف ما كانوا يفهمون العقائد على وجهها ، ولا يدركون على الوجه الأكمل أدلتها ، ويقول في ذلك ابن تيمية : يقولون إن لم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم يعرف معنى ما أنزل عليه من هذه الآيات ، ولا أصحابه يعلمون ذلك ، بل لازم قولهم أنه لم يكن يعرف معنى ما تكلم به من أحاديث الصفات ، بل يتكلم بكلام لا يعرفه .

٢٣٩ — وينتهى من هذا إلى أن السلفيين كما يصورهم ابن تيمية يرون أنه لا صيل إلى معرفة العقيدة والأحكام وكل ما يتصل بها إجمالاً وتفصيلاً ، واعتقاداً واستدلالاً — إلا من القرآن الكريم والسنة المبينة له ، والسير في مسارهما ، فما يقرره القرآن الكريم وما تشرحه السنة مقبول لا يصح رده خلعاً للريبة ، فليس للعقل سلطان في تأويل القرآن الكريم وتفسيره أو تخريجه — إلا بالقدر الذي تؤدى إليه العبارات ، وما تضافرت عليه الأخبار . وإذا كان للعقل سلطان بعد ذلك فهو في التصديق والإذعان . وبيان تقريب المنقول من المعقول ، وعدم المنافرة بينهما . فالعقل يكون شاهداً ولا يكون حاكماً ، يكون مقررأ مؤيداً ولا يكون ناقضاً ولا رافضاً ، ويكون موضحاً لما اشتمل عليه القرآن الكريم من الأدلة .

هذا هو منهاجهم . وهو يجعل العقل سائراً وراء النقل يعززه ويقويه ، ولا يستقل بالاستدلال . بل يقرب معاني النصوص : وقد درسوا الوجدانية والصفات وأفعال الإنسان ، وكون القرآن الكريم مخلوقاً أو غير مخلوق ، والصفات والآيات التي توهم التشبيه وهكذا .

الوجدانية :

٢٤٠ — ينظر هؤلاء السلفيون إلى الوجدانية على أنها الأساس الأول للإسلام ،

وذلك حق لا مجال فيه للريب ، ويفسرون معنى الوحدانية تفسيراً في جملته يتفق وما يقرره المسلمون أجمعون ، ولكن يفرضون أن أموراً تنافي الوحدانية لا يقرهم جمهور المسلمين عليها ، فهم مثلاً يعتقدون أن التوسل إلى الله بأحد من عباده الذين مضوا إلى ربهم مناف للوحدانية ، ويعتقدون أن زيارة الروضة الشريفة مستقبلاً لها مناف للوحدانية ، ويعتقدون أن إقامة شعائر حول الروضة الشريفة مناف لذلك ، وأن التوجه بالدعاء إلى الله تعالى ، مستقبلاً ضريح نبي أو ولي مناف للوحدانية ، وهكذا . . . ويعتقدون أن ذلك « مذهب السلف الصالح » وأن غيره بدع يقدح في معنى التوحيد ، والوحدانية كما يقرر علماء المسلمين لها شعب ثلاث ، وحدانية الذات والصفات ، ووحدانية الخلق والتكوين ، ووحدانية المعبود . .

وحدانية الذات والصفات :

٢٤١ - وقد اتفق المسلمون على أن الله تعالى واحد : ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، ويقول ابن تيمية في ذلك :

لفظ التوحيد والتنزيه والتشبيه والتجسيم ألفاظ قد دخلها الاشتراك بسبب اصطلاحات المتكلمين وغيرهم ، فكل طائفة تعنى بهذه الأسماء ما لا يعنيه غيرهم ، فالمعتزلة وغيرهم يريدون بالتوحيد والتنزيه نفي جميع الصفات وبالتجسيم والتشبيه إثبات شيء منها ، حتى أن من قال أن الله يرى ، أو أن الله كلاماً هو عندهم مجسم ، وكثير من الطوائف المتكلمة في صفاته يريدون بالتوحيد والتنزيه نفي الصفات الخبرية أو بعضها (١) وبالتجسيم والتشبيه إثباتها أو بعضها ، والفلاسفة تعنى بالتوحيد ما تعنيه المعتزلة وزيادة. حتى أنهم يقولون ليس له صفة سلبية أو إضافية : أو مركبة منهما (٢) .

والمراد بالصفات السلبية مثل القدم والبقاء ، لأن معنهما لا أول له ولا انتهاء ؛ والمراد من الإضافة مثل رب العالمين أو خالق السموات والأرض وفاطر السموات والأرض ، والمراد من المركبة المخالفة للحوادث .

(١) مثل « كلم الله موسى تكليماً » ومثل « مالك الملك » وغير ذلك من الصفات التي تبين أحوالاً خاصة تليق بالرب سبحانه وتعالى ، وجاء بها الخبر والقرآن الكريم .

(٢) نقض المنطق لابن تيمية ص ٣٥٦ :

: وإن اختلف العلماء في هذه المعاني يقتضى أن يكفر فريق الآخر، لأنه اختلاف نظر، لا اختلاف حقيقة، ولا يكفر السلفيون أحداً من مخالفينهم ولكنهم يعتبرونهم من أهل الزيغ، فيحكمون بزيغ الفلاسفة والمعتزلة والصوفية الذين يتعاونون بالاتحاد والفناء في الذات .

السلفية والأشاعة :

٢٤٢ — وإذا كان هؤلاء الذين ذكرناهم من أدل الزيغ في نظر السلفيين الذين وضع ابن تيمية رأيهم ، فما هو رأى السلف الذى لا زيغ فيه في نظره ؟ يقرر ابن تيمية أن مذهب السلف هو إثبات كل ما جاء في القرآن الكريم والسنة من صفات وأسماء وأخبار وأحوال ، فالله سبحانه وتعالى يقول : « الله لا إله إلا هو . الحى القيوم » . ويقول « قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد » . ويقول « هو العليم الحكيم » ، و « هو السميع البصير » ، « والعليم القدير » . « وهو العزيز الحكيم » ، و « هو الغفور الرحيم » ، « وهو الغفور الودود » . « ذو العرش المجيد » « فعال لما يريد » ، « وهو الأول والآخر ، والظاهر والباطن » . « وهو بكل شئ عليم » « هو الذى خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ، وهو معكم أينما كنتم ، والله بما تعملون بصير » ويقول « ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم » ويقول سبحانه « رضى الله عنهم ورضوا عنه » ويقول سبحانه « وغضب الله عليه ولعنه » ويقول سبحانه « ملقت الله أكبر من مقتكم » ويقول سبحانه « هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة » ويقول سبحانه « ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً ، قالتا أتينا طائعين » .

٢٤٣ — وهكذا يثبتون كل ما جاء في القرآن الكريم أو السنة عن أوصافه سبحانه أو شئونه . فيثبتون له المحبة ، والغضب ، والسخط والرضا ، والنداء ، والكلام ، والنزول إلى الناس في ظلل من الغمام ، ويثبتون الاستقرار على العرش ، والوجه واليد من غير تأويل ولا تفسير بغير الظاهر ، بيد أن هذا ليس كشأن الحوادث ، فليست يده كيد الحوادث ، ولا نزوله كنزولهم ، ولا وجهه كوجههم ، فإن الله سبحانه

وتعالى منزّه عن ذلك. ويعتبر ذلك المنهاج هو منهاج السلف الصالح، ويقول في ذلك :
والصواب ما عليه أئمة الهدى ، وهو أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه ، أو وصفه
به رسوله صلى الله عليه وسلم ، لا يتجاوز القرآن الكريم والحديث ، ويتبع في ذلك
مسبيل السلف الماضين ، أهل العلم والإيمان ، والمعاني المفهومة من الكتاب والسنة ،
لا ترد بالشبهات ، فيكون من باب تحريف الكلم عن مواضعه ، ولا يعرض عنها ،
فيكون من باب الذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم ينخروا عليها صمّاً وعمياناً ، وترك
تدبر القرآن الكريم فيكون من باب الذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانى .

فهو بهذا يرى أن مذهب السلف يثبت لله اليد من غير كيف ولا تشبيه ،
والوجه من غير كيف ، والفوقية والنزول وغير ذلك من ظواهر النصوص القرآنية ،
ويقصد الظواهر الحرفية ، لا الظواهر ولو مجازية ، وهو يعد ذلك المذهب ليس
بجسماً ولا معطلاً ويقول في ذلك :

« ومذهب السلف بين التعطيل والتمثيل ، فلا يمثلون صفات الله تعالى بصفات
خلقه ، كما لا يمثلون ذاته بذوات خلقه ، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه ، أو وصفه
به رسوله صلى الله عليه وسلم فيعطلون أسماءه الحسنى وصفاته العليا ، يحرفون الكلم
عن مواضعه ، ويلحدون في أسماء الله وآياته ، وكل واحد من فريق التعطيل والتمثيل
جامع بين التعطيل والتمثيل ؛ ويكرر هذا المعنى فيقول مؤكداً أن الله ينزل ويكون في
فوق وتحت من غير كيف .

وليس في كتاب الله تعالى ، ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا عن
أحد من سلف الأمة ولا من الصحابة والتابعين ، ولا عن الأئمة الذين أدركوا زمن
الأهواء والاختلاف ، حرف واحد يخالف ذلك لا نصّاً ولا ظاهراً ، ولم يقل أحد
منهم أن الله ليس في السماء ، ولا أنه ليس على العرش ، ولا أنه في كل مكان ،
ولا أن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء ، ولا أنه داخل العالم ولا خارجه ولا متصل
ولا منفصل ، ولا أنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه بالأصابع ونحوها « (١) .

٢٤٤ - وعلى ذلك يقرر « ابن تيمية » « أن مذهب السلف » هو إثبات

(١) المجموعة الكبرى في مجموعة الرسائل الكبرى ص ٤٠٩ .

كل ما جاء في القرآن الكريم من فوقية وتحتية واستواء على العرش ، ووجه ويد ومحبة وبغض ، وما جاء في السنة من ذلك أيضاً من غير تأويل وبالظاهر الحرفي ، فهل هذا هو مذهب الساف حقاً ؟ ونقول في الإجابة عن ذلك : لقد سبقه بهذا الحنبلة في القرن الرابع الهجري كما بينا ، وادعوا أن ذلك مذهب السلف ، وناقشهم العلماء في ذلك الوقت وأثبتوا أنه يؤدي إلى التشبيه والجسمية لامحالة ، وكيف لا يؤدي إليهما ، والإشارة الحسية إليه جائزة ، لذا تصدى لهم الإمام الفقيه الحنبلي الخطيب ابن الجوزي ، ونفى أن يكون ذلك مذهب الساف ، ونفى أيضاً أن يكون ذلك رأى الإمام أحمد ، وقال ابن الجوزي في ذلك :

« رأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصاح . . فصنفوا كتباً شأنوا بها المذهب ، ورأيهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام . فحملوا الصفات على مقتضى الحس ، فسمعوا أن الله خلق آدم على صورته ، فأثبتوا له صورة ووجهاً زائداً على الذات ، وفماً ولهوات وأضراساً ، وأضواء لوجهه . ويدين وأصبعين وكفناً وخنصرأ وإبهاماً . وصدراً وفخذاً وساقين ورجلين . وقالوا : ما سمعنا بذكر الرأس ، وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات ، فسموها بالصفات تسمية مبتدعة ، ولا دليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل ، ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله تعالى ، ولا إلى إلغاء ما توجبه الظواهر من صفات الحدوث ، ولم يقتنعوا أن يقولوا صفة فعل ، حتى قالوا صفة ذات ، ثم لما أثبتوا أنها صفات قالوا لا نحملها على توجيه اللغة ، مثل يد على نعمة وقدرة ، ولا مجيء وإتيان على معاني بر ولطف ، ولا ساق على شدة ، بل قالوا : نحملها على ظواهرها المتعارفة ، والظاهر هو المجهود من نعوت آدميين ، والشئ إنما يحمل على حقيقته إن أمكن ، فإن صرف صارف حمل على المجاز ، ثم يتخرجون من التشبيه . ويأنفون من إضافته إليهم ، ويقولون نحن أهل السنة ، وكلامهم صريح في التشبيه : وقد تبعهم خالق من العوام ، وقد نصحت التابع والمتبوع ، وقلت يا أصحابنا ، أنتم أصحاب وأتباع ، وإمامكم الأكبر أحمد بن حنبل رحمه الله يقول وهو تحت السياط : كيف أقول ما لم يقل ، فأياكم أن تبتدعوا من مذهبه ما ليس منه ، ثم قلت : الأحاديث تحمل على ظاهرها ، فظاهر القدم الجوارحة ، ومن قال استوى بذاته المقدسة فقد أجراه سبحانه مجرى الحسيات ، وينبغي ألا يهمل ما يثبت به الأصل وهو العقل ، فإننا به عرفنا الله تعالى ، وحكمنا له بالقدم ، فلو أنكم قام

نقرأ الأحاديث ونسكت ما أنكر أحد عليكم ، وإنما حماكم إياه على الظاهر قبيح :
فلا تدخلوا في مذهب هذا الرجل السلقى ما ليس فيه «(١)» .

وقد استفاض ابن الجوزي في بيان بطلان ما اعتمدوا عليه من أقوال ، ولقد قال في ذلك القول الذي ينتقده ابن الجوزي القاضي أبو يعلى الفقيه الحنبلي المشهور المتوفى سنة ٤٥٧ هـ ، وكان مثار نقد شديد وجه إليه ، حتى لقد قال فيه بعض فقهاء الحنابلة : « لقد شان أبو يعلى الحنابلة شيئا لا يغسله ماء البحار » ، وقال مثل ذلك القول من الحنابلة ابن الزاغوني المتوفى سنة ٥٢٧ هـ ، وقال فيه بعض الحنابلة أيضاً : « إن في قوله من غرائب التشبيه ما يحار فيه النبيه » ، وهكذا استنكر الحنابلة ذلك الاتجاه عندما شاع في القرن الرابع والقرن الخامس ، ولذلك استتر هذا المذهب ، حتى أعلنه ابن تيمية في جرأة وقوة ، وزاد آراءه انتشاراً اضطهاده بسببها ، فإن الاضطهاد يذيع الآراء وينشرها ، ولذلك كثرت أتباعه بسبب الاضطهاد وكثبت الرأي ذيوعاً وانتشاراً .

٢٤٥ - ونرى هنا أنه يجب أن نذكر أن ادعاء أن هذا مذهب السلف موضع نظر ، وقد رأينا رأي ابن الجوزي في ذلك الرأي عندما شاع في عصره .
ولنا أن ننظر نظرة أخرى ، وهي من الناحية اللغوية ، لقد قال سبحانه « يد الله فوق أيديهم » وقال : « كل شيء هالك إلا وجهه » .

أهذه العبارات يفهم منها تلك المعاني الحسية ، أم أنه تفهم منها أمور أخرى تليق بذات الله تعالى . فيصح أن تفسر اليد بالقوة أو النعمة ، ويصح أن يفسر الوجه الذات ، ويصح أن يفسر النزول إلى السماء الدنيا بمعنى قرب حسابه ، وقربه سبحانه وتعالى من العباد ، وإن اللغة تتسع لهذه التفسيرات ، والألفاظ تقبل هذه المعاني ؟ .

وكذلك فعل الكثيرون من علماء الكلام ، ومن الفقهاء والباحثين ، وهو أولى بلا شك من تفسيرها بمعانيها الظاهرة الحرفية والجهل بكيفياتها ، كقولهم إن لله يداً ، ولكن لا نعرفها ، وليست كأيدى الحوادث ولله نزولا ، وليس كنزولنا ، إلى آخره ،

فإن هذه إحالات على مجهولات لانفهم مؤداها ولا عاقبتها ، بينما لو فسرناها بمعان تقبلها اللغة وليست غريبة عنها لوصلنا إلى أمور غريبة فيها تنزيه ، وليس فيها تجهيل .

التأويل والتفويض :

٢٤٦ — إن هذا يؤدي عند ابن تيمية إلى أن الأسلم هو التفويض الذي يدعيه وينسبه إلى السلف الصالح ، فيأخذ الألفاظ بظواهرها الحرفية ، ويطلقها على معانيها الظاهرة في أصل الدلالة ، ولكنه يقرر أنها ليست كالحوادث ، ويفوض فيها بعد ذلك ، ولا يفسر . ويقول إن محاولة التفسير زيغ ، ويعتمد على قوله تعالى : « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب ، وأخر متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في العلم يقولون آمنا به ، كل من عند ربنا ، وما يذكر إلا أولو الألباب . »

فابن تيمية يعتقد أنه بهذا يجمع بين التفسير والتفويض ، فهو يفسر بالمعنى الظاهر ، وينزه عن الحوادث ويفوض في الكيف والوصف ، فهو يرى أن الصحابة كانوا يعلمون معاني الآيات المتشابهات التي فيها وصف باليد والرجل والوجه والاستواء والنزول وغير ذلك ، ويعلمونها على معانيها الظاهرة ، ولا يحاولون تعرف كيفها وحقيقتها كما لا يحاولون معرفة حقيقة الذات .

هذا ما يقرره ابن تيمية مذهباً للسلف ، ولكن يخالف في ذلك الغزالي فيقرر في كتابه « إجمال العوام عن علم الكلام » ، أن هذه الألفاظ التي تجري في العبارات القرآنية والأحاديث النبوية لها معان ظاهرة ، وهي الجسمية التي نراها . وهي محالة على الله تعالى ، ومعان أخرى مجازية مشهورة يعرفها العربي من غير تأويل ، ولا محاولة تفسير ، فيقول في ذلك رضي الله عنه : « التقديس معناه أنه إذا سمع اليد والأصبع وقوله صلى الله عليه وسلم : « إن الله خمر آدم بيده » . و « قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن » . فينبغي أن يعلم أن هذه الألفاظ تطلق على معنيين (أحدهما) وهو الوضع الأجاني . وهو عضو مركب من لحم وعظم وعصب . واللحم والعظم والعصب جسم مخصوص وصفات مخصوصة ، وأعني بالجسم عبارة عن مقدار له طول وعرض وعمق يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو إلا أن يتنحى عن ذلك المكان ،

وقد يستعار هذا اللفظ أعني اليد لمعنى آخر ليس هذا المعنى بجسم أصلاً ، كما يقال البلدة في يد الأمير ، فإن ذلك مفهوم ، وإن كان الأمير مقطوع اليد مثلاً ، فعلى العامى وغير العامى أن يتحقق ، قطعاً وقيناً أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يرد بذلك جسماً هو عضو مركب من لحم ودم وعظم ، وأن ذلك في حق الله تعالى محال ، وهو عنه مقدس ، فإن خطر بباله أن الله جسم مركب من أعضاء فهو عابد صنم ، فإن كل جسم مخلوق ، وعبادة المخلوق كفر ، وعبادة الصنم كانت كفراً ، لأنه مخلوق . ونرى من هذا أن « حجة الإسلام الغزالي » يبين معاني هذه الألفاظ بمجازها المشهور الذى هو واضح فيها كل الوضوح ، ولا شك أن الساف الصالح الذين يفهمون مجازى اللغة وحقيقتها كانوا يطلقون هذه الألفاظ على معانيها المجازية المشهورة التى كانوا هم يستعملونها ، فهل يتصور أن الذين يبايعون النبي صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة عندما يتاون قوله تعالى : **إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ، يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ ، وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِثْقَلُ ذَرَّةٍ مِنْهُ** عظيمًا » — يفهمون أن اليد هنا يد ليست كيد المخاوقات ، ولا يفهمون أن المراد سلطان الله تعالى وقدرته ، بدليل ما فيها من تهديد لمن ينكث بأن مغبة النكث تعود عليه .

ولذلك نحن نرجع منهاج الماتريدى ومنهاج ابن الجوزى ومنهاج الغزالي ونرى أن الصحابة كانوا يفسرون بالمجاز إن تعذر إطلاق الحقيقة كما يفسرون بالحقيقة في ذاتها .

خلق القرآن الكريم .

٢٤٧ — وقد جر الكلام في الصفات إلى الكلام في خالق القرآن الكريم ، ولقد خاض فيه أولئك السلفيون — كما سموا أنفسهم في الماضي ، وفي العصر الحاضر — وقد قرروا أن القرآن الكريم هو كلام الله تعالى ، تكلم به وأوحى به إلى نبيه الكريم ، والقراءة هى صوت القارئ الذى يسمع ، وهى على ذلك غير القرآن الكريم بل هى تلاوته ، أما القرآن الكريم فكلام الله تعالى ، ولذلك قال تعالى : **« وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ »** وقال النبي صلى الله عليه وسلم : **« زِينُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ »** وقد سمع أبا موسى الأشعرى وهو يقرأ ، فقال له أبو موسى : **« لو علمت أنك تسمع لحبرته لك تحبيرا »** .

ويقول ابن تيمية بهذا مقالة الإمام أحمد — وقد أشرنا إليها آنفاً: «السلف قالوا لم يزل الله متكلماً إذا شاء بالعربية كما تكلم بالقرآن العربي . وما تكلم به فهو ، وليس مخلوقاً منفصلاً عنه ، فلا تكون الحروف التي هي أسماء الله الحسنى وكتبه المنزلة مخلوقة ، لأن الله تكلم بها .»

ولا يرى ابن تيمية أن ثمة تلازماً بين أن يكون القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأن يكون قديماً ، بل يرى أن القرآن كلام الله تعالى وغير مخلوق ، ولكن لا يحكم بأنه قديم ، ولذلك يقول : «السلف اتفقوا على أن كلام الله منزل غير مخلوق . فظن بعض الناس أن مرادهم أنه قديم العين» ثم يبين أن القرآن ليس صفة الكلام القديمة القائمة بذات الله تعالى ، فيقول : «وحينئذ فكلامه قديم مع أنه يتكلم بمشيئة وقدرته ، وإن قيل إنه ينادى بصوت ويتكلم بصوت لا يلزم من ذلك قدم الصوت . وإذا كان قد تكلم بالقرآن الكريم والتوراة والإنجيل لم يمنحوا من أن يتكلم بالباء قبل السين» (١) وإن هذا الكلام يستفاد منه أن صفة الكلام قديمة ، وأن كلام الله الذي يخاطب به خلقه كالقرآن الكريم والتوراة والإنجيل لا يعد مخلوقاً لله ، ولا يعد قديماً .

٢٤٨ — هذه نظرات أولئك الذين سموا بالسلفيين ، وادعوا أنهم يحكمون آراء السلف الصالح ، وتلك آراؤهم في وحدانية الذات وتفريعات أقوالهم . وقد تبين في ثنايا كلامنا مقدار الصحة في نسبة هذه الآراء إلى السلف الصالح رضي الله عنهم ، ولنتقل إلى بقية آرائهم في الوحدانية فتكلم في وحدانية التكوين .

(٢) آراء ابن تيمية هذه مبثوثة في الجزء الثالث من كتاب (وسائل ومسايل) طبع المنار ٣

وحدانية التكوين

٢٤٩ — والأساس في هذه الشبهة من التوحيد أن الله سبحانه خلق السموات والأرض وما بينهما، وما فيهما، ولا شريك له في خلقه، ولا منازع في سلطانه، ولا إرادة لمخلوق تنزع إرادة الخالق، أو تشترك معها في تكوين شيء من الأشياء، بل كل الأشياء والأفعال منه سبحانه وتعالى، وإليه تعود.

الجبر والاختيار :-

وقد ثارت في هذا المقام مسائل « الجبر والاختيار » وقد تبين فيما سبق من قول رأي « الجهمية » ورأي « المعتزلة » ورأي « الماتريدية ».. فما هو رأي السلفيين الذين يصور آراءهم ابن تيمية، ويتبعونه في هذا الرأي من يصفون أنفسهم بهذا الوصف الآن؟ لقد وجدنا ابن تيمية يخالف الأشاعرة ويجاهر بمخالفتهم ويعتبرهم جبرية، وقد أخذ عليهم تفريقهم بين الفعل في ذاته والكسب، فاعتبروا الفعل مخلوقاً لله تعالى، واعتبروا الكسب للعبد، ويقرر أن الكسب إن كان مجرد اقتران فهو لا يصاح مناطاً لتحمل المسؤولية واستحقاق العقاب والثواب، وإن كان فعلاً له تأثير وتوجيه وإيجاد وأحداث وصنع وعمل، فهو مقدور للعبد وفعل له. فإن قلت أنه (أي الكسب) لله تعالى فهو أخذ بالجبرية، وإن قلت للعبد فهو اعتزال.

وينقد أيضاً مذهب « المعتزلة » وإن كان يرى أن مذهبهم في هذا المقام أقرب إلى العقل من مذهب الأشاعرة.

٢٥٠ — ولقد قرر ابن تيمية أن مذهب السلف هو الإيمان بالقدر خيره وشره، وشمول قدرة الله سبحانه وتعالى وإرادته: وأن الله سبحانه وتعالى خلق العبد، وكل ما فيه من قوى، وأن العبد يفعل ما يشاء بقدرته وإرادته، ويقول في ذلك: ومما ينبغي أن يعلم أن مذهب سلف الأمة هو قولهم: الله خالق كل شيء، وأن الله خلق العبد هلوعاً إذا مسه الشر جزوعاً، وإذا مسه الخير منوعاً. وأن العبد فاعل حقيقة له مشيئة وقدره وإرادة، قال تعالى: « لمن شاء منكم أن يستقيم، وما تشاءون إلا أن يشاء الله ».

وهو يقرر قدرة الله تعالى وعمومها وشمولها، ويقرر قدرة العبد وإحساسه بالتبعات،
وأن عموم قدرة الله تعالى ليست بالنص، كما أن قدرة العبد وإرادته ثبتت بالنص
والإحساس والاختيار الحقيقي، وبهذا يقرر ابن تيمية ثلاثة أمور :

أولها : أن الله سبحانه وتعالى خالق كل شيء، وأنه لا شيء في الوجود بغير
إرادته، وأنه لا ينازعه أحد في إرادته، وهو في هذا يتفق مع الجبرية .

ثانيها : أن العبد فاعل حقيقة وله مشيئة وإرادة كاملة تجعله مسئولاً عما يفعل،
وهو في هذا القدر يتفق مع المعتزلة .

ثالثها : أن الله تعالى ييسر فعل الخير ويرضاه ويحبه، ولا ييسر فعل الشر
ولا يحبه، وهو في هذا يفرق عن المعتزلة .

٢٥١ — ولكن كيف يوفق ابن تيمية بين تلك الحقائق المتعارضة؟ وكيف
يوفق بين عدله سبحانه في عقاب المسيء وإثابة المحسن، وأن الأفعال كلها له سبحانه؟ .

والجواب عن ذلك أنه يظهر أن ابن تيمية يرى أن أفعال العبد تنسب إليه لقدرة
فيه . وتنسب إلى الله باعتبار أن الله خالق هذه القدرة فهو مسبب الأسباب . ويقول
في ذلك ابن تيمية « إن الله تعالى خالق الأشياء كلها بالأسباب التي خلقها . والله
تعالى خالق للعبد قدرة يكون بها فعله ، فإن العبد فاعل بفعله حقيقة ، فقول أهل
السنة في خلق فعل العبد بإرادة وقدرة من الله ، كقولهم في خالق سائر الخواص
بأسبابها . فأفعال العبد تسند إلى الله تعالى من حيث إنه خالق سببها . وهو قدرة العبد
التي خلقها سبحانه فيه ، وأنه بهذا الرأي يتلاقى إلى حد كبير مع المعتزلة . ولذلك
صرح هو بأنهم أقرب إلى الحق من الأشاعرة ، ولكنه يخالف المعتزلة في أمرين :

أحدهما : في عدم التلازم بين الأمر والإرادة، فالمعتزلة يرون أن هناك تلازماً بين
أمر الله سبحانه وتعالى وإرادته . فالله لا يأمر بشيء إلا إذا كان يريد . ولا ينهى
عن شيء إلا إذا كان لا يريد . فالله سبحانه وتعالى لا يريد المعاصي ولذلك لا يأمر بها،
أما ابن تيمية فيرى أنه لا تلازم بين الأمر والإرادة ، فالله سبحانه وتعالى يريد
الطاعات ويأمر بها ، ولا يريد المعاصي التي تقع من بني آدم وينهى عنها ، وإرادته
للمعاصي من ناحية إرادة أسبابها .

والأمر الثاني : الذي يفرق به ابن تيمية عن المعتزلة أنه يفرق بين الرضا

والحبة ، وبين الإرادة ، فالإرادة قد تقع على ما يخالف أوامره ونواهيه ، ولكن المحبة والرضا هي التي تتفق مع أوامر الله تعالى ونواهيه ، فالله تعالى لا يحب المعاصي ، ولا يرضاها ، ولكن يريد لها ، وهو بهذا يتلاقى مع الأشاعرة فيقول :

« جمهور أهل السنة مع جميع الطوائف ، وكثيرون من أصحاب الأشعرى يفرقون بين الإرادة والمحبة والرضا ، فيقولون إنه وإن كان يريد المعاصي سبحانه لا يحبها ولا يرضاها ، يبغضها ويسخطها وينهى عنها ، وهؤلاء يفرقون بين مشيئة الله ومحبه ، وهذا قول السلف قاطبة » (١).

ونحن نرى مذهبه في هذا وسطاً بين المعتزلة والأشاعرة وهو في جملته قريب من مذهب الماتريدي في أن الله سبحانه وتعالى خلق في العبد قدرة يكون بها التأثير في الأشياء ، بيد أن ابن تيمية يرى أن التأثير في الأشياء يكون بفعلها ، أما الماتريدي فيرى أن التأثير في الأفعال الذي يكون بهذه القوة المودعة لا يتجاوز التأثير في الكسب للفعل .

تعليل الأفعال :

٢٥٢ - وقد يثير العلماء في هذا المقام تعليل أفعال الله تعالى ، أفعل الله تعالى ما فعل وخلق ما خلق لغير باعث بعث ؟

لقد قال الأشاعرة إن الله سبحانه وتعالى خلق الأشياء لا لعلّة ولا لباعث لأن ذلك بقاء إرادة الله ، والله سبحانه خالق كل شيء وفوق كل شيء ، « لا يسأل عما يفعل ، وهم يسألون . . . »

القول الثاني ، أن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق ، وأمر بالمأمورات ونهى عن المنهيات لحكمة محمودة ، وإن هذا القول هو قول الماتريديّة كما قررنا ، ويقول ابن تيمية إنه قول السلف ، فيقول : « هذا قول المسلمين وغير المسلمين ، وقول طوائف من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، وقول طوائف من علماء الكلام » .

وأصحاب هذا القول لا يقررون أن الله سبحانه وتعالى تتغير إرادته بهذه الحكمة ،

(١) (منهاج السنة) ج ١ ص ٢٢٦ ، (مجموعة الرسائل والمسائل) ج ٥ ص ١٠٢ طبع (المنار)

فهى ليست أمراً ملزماً له سبحانه وتعالى واكتفى بتتفق مع وصفه الحكيم الذى وصف به نفسه ، فهى بيان لكمال خالق الله وأوامره ونواهيه ، لا لإلزامه سبحانه .
وإنه ليختار هذا القول ويبين أنه مذهب السلف .

القول الثالث : هو قول المعتزلة-: أن الله سبحانه وتعالى فى أفعاله وأوامره ونواهيه لا يفعل إلا الحسن ولا يأمر إلا بالحسن ويجتنب القبح ولا يأمر بالقبح ، وأساس هذا أن للأشياء حسناً ذاتياً وقبحاً ذاتياً عندهم ، وأن الله سبحانه وتعالى لا يأمر إلا بالحسن ، ولا ينهى إلا عن القبح .

وان ابن تيمية نفى ذلك القول ولم يرتضيه ، وذكر أن قول السلف بخالفه مخالفة بينة ، ويقول فى هؤلاء :

« أخذوا يقيسون ذلك على ما يحسن من العبد ويقبح ، فجعلوا يوجبون على الله سبحانه وتعالى ما يوجبون على العبد ، ويحرمون عليه سبحانه ما يحرمونه على العبد ، ويسمون ذلك العدل والحكمة مع قصور عقولهم عن معرفة حكمته ، فلا يثبتون له مشيئة عامة ، ولا قدرة تامة ، فلا يجعلونه سبحانه على كل شيء قديراً ، ولا يقولون ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن » (١) .

٢٥٣ - هذه نظرات ابن تيمية فى مسائل الجبر والاختيار وتعليل أفعال الله سبحانه وتعالى ، وهو يسند دائماً ما يراه إلى السلف الصالح من الصحابة والتابعين ،

الوحدانية في العبادة

٢٥٤ - والوحدانية في العبادة معناها ألا يتجه العبد بالعبادة لسواه ، وذلك يقتضى أمرين :

أحدهما : ألا يعبد إلا هو وحده ، ولا يعترف بالألوهية لغيره سبحانه ، ومن أشرك في العبادة مع الله تعالى شخصاً أو شيئاً فقد أشرك ، ومن سوى بين الخلق والخالق في شيء من العبادة فقد جعل مع الله آلهة أخرى ، وإن كان يعتقد بوحدانية الخالق ، فإن مشركى العرب كانوا مقرين بأن الله وحده هو خالق السموات والأرض ، كما قال تعالى : « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله » وسواء مع ذلك مشركين لأنهم يعبدون مع الله غيره .

الأمر الثانى : أن نعبد الله سبحانه بما شرعه على السنة رساه ، ولا نعبد الله إلا بواجب أو مستحب أو مباح قصد به الطاعة وشكر الله تعالى ، ويقول ابن تيمية : « والدعاء من جملة العبادات فمن دعا المخلوقين من الموتى والقائمين ، واستغاث بهم ، كان مبتدعاً في الدين مشركاً برب العالمين متبعاً غير سبيل المؤمنين ، ومن سأل الله بالمخلوقين ، أو أقسم عليه بالمخلوقين ، كان مبتدعاً بدعة ما أنزل الله بها من سلطان » (١) .

٢٥٥ - وقد بنى ابن تيمية حامل لواء ذلك المذهب الذى اتسم بسمعة السلفيين ثلاثة أمور :

أولها : منع التقرب إلى الله تعالى بالصالحين والأولياء .

وثانيها : منع الاستغاثة والتوسل بالموتى وغيرهم .

وثالثها : منع زيارة قبور الصالحين والأنبياء للتميم والتقديس

منع التقرب بالصالحين :

٢٥٦ - لقد قرر ابن تيمية أن لبعض الناس كرامات ، وأن بعضهم يجرى الله

(١) راجع في هذا «قاعدة جلية في التوسل والوسيلة» لابن تيمية .

على يديه خوارق العادات ، ولكن ذلك لا يقتضى أن هؤلاء معصومون من الخطأ ، بل هم عباد مخاطبون بالتكليف تجري عليهم أحكامه ، وأن الكرامة ليست أفضل من الاستقامة ، ولذلك كان بعض الصالحين يطلب من الله تعالى أن يهبه الاستقامة ولا يهبه الكرامة ، وينقل ابن تيمية في ذلك كلمة أبي علي الجورجاني الحكيمة وهي : « كن طالباً للاستقامة لا طالباً للكرامة ، فإن نفسك منجبة على الكرامة ، وذلك يتطلب منك الاستقامة » (١) .

وإن تلك الكرامة لا تسوغ أن يتخذ الرجل الصالح وسيلة لله سبحانه وتعالى ، إذ أن التوسل إلى الله بعباده غير جائز ، ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن أن يستغفر للمشركين كما قال تعالى : « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربي من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » .

ولقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « يا معشر قريش اشترُوا أنفسكم من الله فإنني لا أغني عنكم من الله شيئاً ، يا عباس بن عبد المطلب لا أغني عنك من الله شيئاً ، يا صفية (عمة رسول الله) لا أغني عنك من الله شيئاً ، « يا فاطمة » (بنت رسول الله) « سألني من مالي ما شئت ، لا أغني عنك من الله شيئاً » .

ولقد كان الصحابة يستسقون بالنبي صلى الله عليه وسلم في حياته ، فدل هذا على أن التقرب إلى الله تعالى بطريق التوسل بغيره لا يجوز ، ولكن الدعاء من الحي بالرحمة يجوز .

الاستغاثة بغير الله :

٢٥٧ - الاستغاثة بغير الله عند أولئك السلفيين ممنوعة إطلاقاً ، وقد ذكروا أن النبي صلى الله عليه وسلم منع الاستغاثة به ، فقد ذكروا أن الطبراني روى في معجمه الكبير أن منافقاً كان يؤذي النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال أبو بكر : قوموا نستغث برسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « إنه لا يستغاث بي ، وإنما يستغاث بالله » وإن ذلك واضح ، فإن الذي يستغاث به هو القادر على التغيير ، وذلك مما يختص به الله سبحانه وتعالى .

(١) مجموعة الرسائل ج ١ ص ٧

... كما أن الاستغاثه لا تكون إلا بالله ، فالمغفرة منه سبحانه ، فلا يجوز أن يقال
يلغير الله اغفر لي أو أغثنى ، وينقل ابن تيمية عن أبي يزيد البسطامي أنه كان يقول :
« واستغاثه المخلوق بالمخلوق كاستغاثه الغريق بالغريق » ، كما ينقل عن أبي عبد الله
بالقرشي قوله : « استغاثه المخلوق بالمخلوق كاستغاثه المسجون بالمسجون » .

وكما أنه لا يتقرب إلى الله بعباده الأحياء ولا يستغاث بهم ، لا يتقرب بالأموات
ولا يستغاث بهم ، ويقول في ذلك ابن تيمية : « إننا ليس لنا أن نطلب من الأنبياء
والصالحين شيئاً بعد موتهم ، وإن كانوا أحياء في قبورهم وإن قدر أنهم يدعون للأحياء
فليس لأحد أن يطلب منهم ذلك ، ولم يفعل ذلك أحد من السلف ، لأن ذلك ذريعة إلى
الشرك ، وعبادتهم من دون الله بخلاف الطلب من أحدهم في حياته ، فإنه لا يفضي
إلى الشرك » ..

وإذا كان التقرب أو الاستغاثه بالصالحين غير جائزين في الحياة وفي الممات ،
والدعاء يجوز في الحياة دون الممات فإنه لا يجوز النذر للقبور أو لسكان القبور ،
أو العاكفين على القبور ، فإن ذلك حرام ، إذ أنه يشبه النذر للأوثان سواء أكان نذر
زيت أم كان غيره ، ويقول في ذلك : « ومن اعتقد أن للقبور نفعا أو ضرا فهو ضال
جاهل » :

ويقرر أن ذلك نذر في معصية ، ويقول : « وإن من يعتقد أن هذه النذور
باب الخواج إلى الله تعالى ، وأنها تكشف الضر وتفتح الرزق . وتحفظ المصرف هو شرك
يجب قتله » (١) .

زيارة قبور الصالحين وقبر النبي صلى الله عليه وسلم :

٢٥٨ - وإن النتيجة المنطقية لهذا كله أن زيارة قبور الصالحين بقصد التبرك
أو التيمن أو التقرب إلى الله تعالى لا يجوز ، وإن كان لقصد العظة والاعتبار فهو
جائز ، بل مندوب إليه .

ولذلك يقرر أن زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم للتبرك لا تجوز وذلك لأن النبي

صلى الله عليه وسلم نهى عن أن يتخذ قبره مسجداً حتى لا يزار . فقد جاء في الصحيحين عن السيدة عائشة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم قال في مرض موته : « لعن الله اليهود والنصارى ، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » وأن النبي صلى الله عليه وسلم دفن في بيت السيدة عائشة على غير ما اعتاد الناس لكيلا يتخذ قبره مزاراً ، ولقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « اللهم لا تجعل قبرى وثناً يعبد : اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » .

وإن الصحابة كانوا إذا سلموا على النبي صلى الله عليه وسلم بعد مماته ، وأرادوا الدعاء دعوا مستقبلين القبلة ، وأن الصحابة كانوا يتجهون إلى الروضة الشريفة إذا أرادوا سفراً أو قدموا من سفر .

٢٥٩ — ولقد خالف ابن تيمية بقوله هذا جمهور المسلمين ، بل تحداهم في عنف بالنسبة لزيارة قبر المصطفى صلى الله عليه وسلم .

ونحن قد نوافق إلى حد ما على قوله في زيارة قبور الصالحين والنذر لها ، ولكن مخالفته مخالفة تامة في زيارة الروضة الشريفة ، وذلك لأن الأساس الذي بنى عليه منع زيارة الروضة الشريفة بقصد التبرك والتيمن هو خشية الوثنية ، وإن ذلك خوف في غير مخاف ، فإنه إذا كان في ذلك تقديس لمحمد ، فهو تقديس لنبي الوحدانية ، وتقديس نبي الوحدانية إحياء لها ، إذ هو تقديس للمعاني التي بعث بها .

ولأن زيارة الروضة الشريفة فيها تذكير بمواقف النبي صلى الله عليه وسلم في الصبر والجهاد والنضال ، والعمل على رفع شأن التوحيد إلى أن أدال الله — ثمرة لجهاده وبتأييد الله ونصره — من دولة الأوثان . وكانت عبادة الديان وحده . ولقد روى ابن تيمية نفسه أن السلف الصالح كانوا يسلمون على النبي صلى الله عليه وسلم كلما مروا على الروضة الشريفة .

ولقد قال نافع مولى عبد الله بن عمر ، وراوي علمه ، كان ابن عمر يسلم على القبر ، رأيت مائة مرة أو أكثر يحىء إلى القبر ورؤى واضعاً يده على مقعد النبي صلى الله عليه وسلم من المنبر ، ثم وضها على وجهه .

وإن الحديث الذي رواه ابن تيمية وغيره ، وهو « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة .

مساجد : المسجد الحرام ، ومسجدي هذا ، والمسجد الأقصى « يدل على شرف المسجد الذي دفن بجواره ، وقدي دفن (بيت عائشة) الذي كان أقرب بيوت أزواجه إليه .

وقد كان متصلاً بالمسجد وإن لم يكن داخل فيه ، وإنه إذا أريد منع زيارة قبره لدفن في مكان بعيد عن المسجد كالقبيع ، وإنالنعجب من استنكاره لزيارة الروضة للتيمن والاستئناس مع مارواه عن الأئمة الأعلام من تسليمهم على النبي صلى الله عليه وسلم كلما مروا بقبره الشريف ، وكانوا يذهبون إليه كلما هموا بسفر ، أو أقبلوا من سفر كما روى ابن تيمية .

وبعد فإننا نقرر أن التبرك بزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم مستحسن ، وليس التبرك الذي نقصده عبادة أو قريباً منها ، إنما التبرك هو التذكر والاعتبار والاستبصار ، أي امرئ مسلم علم حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وسيرته وهدية وغزواته وجهاده ، ثم يذهب إلى المدينة المنورة ، ولا يحسن بآنه في هذا المكان كان يسير الرسول ويدعو ويعمل ، ويدبر ويجاهد ، ولا يعتبر ولا يستبصر ، أو لا يحسن بمكانة النبي صلى الله عليه وسلم من الله تعالى ، أو لا تهز أعطافه محبة الله ورسوله والأنخذ بما أمر ، والانتباه عما نهى ، إلا من أغرض عن ذكر الله ، ألا إن زيارة قبر الرسول هي الذكرى والاعتبار ، والهدى والاستبصار ، والدعاء عند القبر دعاء والقلب خاشع ، والعقل خاضع ، والتنس مخلصية ، والوجدان مستيقظ ، وإن ذلك أبرك الدعاء .

مذاهب حديثة

٢٦٠ - قد ذكرنا المذاهب القديمة التي قامت منذ العصر الأموي ، ونبت جذورها قبل ذلك ، وكيف كانت تتحول لفرقة إلى فرق ثم كيف كانت المقاومة توجد فرقة أو فرقاً أخرى ، وكانت الخلافات في أكبر الأحيان حول العقيدة ، ولم تكن في لبها ، إلا ما كان يحدث من بعض المنحرفين الذين خرجوا عن الجادة ، وغلوا غلواً أخرجهم عن حظيرة الإسلام المقدسية ، كالسبئية الذين ألهموا علياً ، وكالحاكمية الذين اعتقدوا حلول الإله في الحاكم بأمر الله القاطن ، وغيرهم نرى الآن يقايا منهم في إفريقيا والهند وباكستان .

وإذا كان الفقه وهو علاج لأسقام المجتمع قد وقف الاجتهاد فيه لتقاصر المهمة ، ولامتناع العلماء عن مخالفة السابقين وإعطاء آرائهم معاني تشبه التقديس - فإن الاجتهاد في العقائد أولى بالوقوف ، فأكثر علماء السنة وقفوا عند أقوال الأشعرى يرددونها ويدرسونها ، وقد جهل الأكثرون بجوارها آراء الماتريدي ، وقد وضع لهم المبدأ الباقلاني ، عندما أوجب العمل برأى الأشعرى وبأدلته ، فلا يتجاوز أحد البراهين التي ساقها حتى لا يسقط العقل فيما لا يحسن .

ولذلك لم تظهر في الفترات التي وليت القرن الثامن الهجري إلى القرن الثاني عشر مذاهب تدعو إلى جديد ، وإذا كانت توجد أحياناً نزعات إلى الأخذ ببعض آراء الفرق القديمة وترك رأى الأشعرى ، كما رأينا في ابن القيم وشيخه ابن تيمية ، وكما نرى في بعض العلماء عندما يرجح رأياً للمعتزلة على رأى الأشاعرة ، أو يختار رأى الماتريدي دون رأى الأشعرى ، وفي الجملة لقد جمدت الحياة الفكرية ، فكان من جمودها ما بدا في التقليد في الفتوى وتقليد الاستدلال في المذاهب الاعتقادية .

٢٦١ - ولكن إذا كانت الحياة قد جمدت بهؤلاء الذين عاشوا في القرون الأربعة مع بعض الثامن ، وهي القرن التاسع والعاشر والحادي عشر والثاني عشر ، وكثير من الثالث عشر - فإن الفكر الإسلامي لا يمكن أن يستمر جامداً على رأى معين حول أدلة العقيدة ، ولا برهان يقطع بأنه خير الأدلة والمناهج ، ونخصوصاً أن

العقول قد ابتدأت تستيقظ نتيجة للالتحام الذي كان بين المسلمين وأوروبا بما فيها ، فإن العثمانيين قد اتصلوا بالأوروبيين ، اتصالاً وثيقاً ، وتأثروا بالنظم المالية الأوروبية ، حتى كان من علماء الأتراك من كان يجيز التخايل في الاستدانة ليبيح بعض الفائدة الربوية ، وإن كان علماء الآستانة قد استنكروا فتواه في إبانها ، ومنعوا الأخذ بأقواله من بعده .

وقد اتسمت العصور التي جمد فيها العقل بتقديس آراء الأئمة كما أشرنا ، وكان من مظاهر ذلك التقديس تقديس الصالحين في حياتهم وبعد مماتهم ، وزيارة أضرحتهم والطواف حولها بما يشبه الطواف حول البيت الحرام ، وكان من أثر ذلك أن قامت طائفة تحارب هذا وتشدد في محاربه متبعة في ذلك آراء ابن تيمية وقد أخرجها من مرقدتها بعد أن طمرتها السنون .

الوهابية

٢٦٢ - ظهرت الوهابية في الصحراء العربية . نتيجة للإفراط في تقديس الأشخاص والتبرك بهم ، وطلب القربى من الله بزيارتهم ، ونتيجة لكثرة البدع التي ليست من الدين ، وقد سادت هذه البدع في المواسم الدينية ، والأعمال الدنيوية . فجاءت الوهابية لمقاومة كل هذا ، وأحيت مذهب ابن تيمية .

ومنشئ الوهابية هو محمد بن عبد الوهاب المتوفى سنة ١٧٨٧ ميلادية ، وقد درس مؤلفات ابن تيمية فراقت في نظره ، وتعمق فيها ، وأخرجها من حيز النظر إلى حيز العمل ، وإنهم في الحقيقة لم يزيدوا بالنسبة للمقائديشياً عما جاء به ابن تيمية ، ولكنهم شددوا فيها أكثر مما تشدد . ورتبوا أورا عملية لم يكن قد تعرض لها ابن تيمية لأنها لم تشهر في عهده ويتلخص ذلك فيما يأتي :

١ - لم يكتفوا بجعل العبادة كما قررها الإسلام في القرآن والسنة وكما ذكر ابن تيمية ، بل أرادوا أن تكون العبادات أيضاً غير خارجة على نطاق الإسلام فيلتزم المسلمون ما التزم ، ولذا حرّموا الدخان ، وشددوا في التحريم ، حتى أن العامة منهم يعتبرون المدخن كالمشرك ، فكانوا يشبهون الخوارج الذين كانوا يكفرون مرتكب الذنب .

٢ - وكانوا في أول أمرهم يحرمون على أنفسهم القهوة وما يماثلها ولكن يظهر أنهم تساهلوا فيها فيما بعد .

٣ - أن الوهابية لم تقتصر على الدعوة المجردة ، بل عمدت إلى حمل السيف لمحاربة المخالفين لهم باعتبار أنهم يحاربون البدع ، وهي منكر تجب محاربته ، ويجب الأخذ بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وذلك لتحقيق قوله تعالى : (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ، ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم) ولقد قاد الفكرة الوهابية في ميدان الحرب والصراع محمد بن سعود ، جد الأسرة السعودية الحاكمة للأراضي

العربية ، وقد كان صهر الشيخ محمد بن عبد الوهاب واعتنق مذهبه وتحمس له ، وأخذ يدعو إلى الفكرة بقوة السيف ، وأعلن أنه يفعل ذلك لإقامة السنة وإماتة البدعة ، ولعل هذه الدعوة الدينية التي أخذت طابع العنف كانت تحمل معها تمرداً على حكم العثمانيين ، ومهما يكن من أمر فقد استمرت الدعوة مؤيدة بقوة السلاح ، فجردت الدولة العثمانية لها القوة ، ولكنها لم تنتصر عليها ، ولم تقو على القضاء على قوتها حتى تصدى والى مضر محمد علي لها فانقض على الوهابيين بجيشه القوي ، وهزمهم في عدة معارك . وعندئذ انقبضت القوة المساحة ، واقتصرت على القبائل العربية ، وكانت الرياض وما حولها مركزاً لهذه الدعوة المستمرة التي كانت تعنف إن وجدت قوة وتنقبض إن وجدت مقاومة عنيفة .

(٤) أنها كانت كلما ممكن لها من قرية أو مدينة أتت على الأضرحة هدماً وتجريراً ، حتى لقد أطلق عليها بعض الكتاب الأوربيين وصف هدامي المعابد ، ولعل ذلك الوصف فيه بعض المبالغة ، لأن الأضرحة ليست معابد ، ولكن يظهر أنهم كانوا يهدمون المسجد مع الضريح أخذاً من الخبر الذي استنكر فيه النبي صلى الله عليه وسلم عمل بني إسرائيل إذ اتخذوا من قبور أنبيائهم مساجد .

(٥) ولم يقف عنفهم عند هذا فإنهم جاءوا إلى القبور الظاهرة فهدموها — ولما آل إليهم السلطان في البلاد الحجازية هدموا كل قبور الصحابة وسووها بالأرض ، ولم يبق منها الآن إلا إشارات ترمي إلى موضع القبر ، وقد أجازوا زيارتها والاقتصار في الزيارة على تحية صاحب القبر ، ويقول الزائر « السلام عليك » .

٦ — أنهم تعلقوا بأمور صغيرة ليس فيها وثنية ولا ما يؤدي إلى وثنية ، وأعلنوا استنكارها ، مثل التصوير الفوتوغرافي ؛ ولذا وجدنا ذلك في فتاواهم ، ورسائلهم التي يكتبها علماؤهم وإن أمراءهم لا يلتفتون في هذا إلى أقوالهم ويضربون بها عرض الحائط .

٧ — أنهم توسعوا في معنى البدعة توسعاً غريباً حتى أنهم يزعمون أن وضع ستائر على الروضة الشريفة أمر بدعي . ولذلك منعوا تجديد الستائر التي عليها ، حتى صارت أسماء بالية تقضى بها الأعين ، لولا النور الذي يضيئ على من يكون في

حضرة النبي صلى الله عليه وسلم ، أو يحس أنه في هذا المكان كان منزل الوحي على سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم .

وإننا لنجد فوق ذلك منهم من يخذ قول المسلم سيدنا محمد بدعة لا تجوز ويغلون في ذلك غلواً شديداً . وفي سبيل دعوتهم يعنفون في القول ، حتى إن أكثر الناس لينفرون منهم أشد النفور ..

٨ - وفي الحق أن الوهابيين قد حققوا آراء ابن تيمية ومحمسوا لها تحمساً شديداً ، وما شرحناه من رأى ابن تيمية عند الكلام على مذهب الذين سموا أنفسهم سلفيين قد أخذوا به ، ولكنهم توسعوا في معنى البدعة ، فتوهموا أموراً لا صلة لها بالعبادات بدعاً ، مع أن البدع على التحقيق هي الأمور التي يفعلها العباد على أنها من العبادات ، ويتقربون بها إلى الله تعالى ولم يجر بها أصل ديني ، فوضع ستائر على الروضة الشريفة مثلاً لم يقل أحد أن ذلك فيه عبادة بأي نوع من أنواعها ، إنما يفعلون ذلك تزييناً لها لتسر الناظرين رؤيتها . كالشأن في زخارف المسجد النبوي ، فكان غريباً أن يستنكروا تلك الستائر ولا يستنكروا تلك الزخارف ، لأن هذا تفريق بين المماثلين .

وإنه يلاحظ أن علماء الوهابيين يفرضون في آرائهم الصواب الذي لا يقبل الخطأ ، وفي آراء غيرهم الخطأ الذي لا يقبل التصويب ، بل إنهم يعتبرون ما عليه غيرهم من إقامة الأضرحة والطواف حولها قريباً من الوثنية ، وهم في هذا يحاربون الخوارج الذين كانوا يكفرون مخالفيهم ويقاتلونهم كما ذكرنا . ولقد كان ذلك لا ضرر منه أيام كانوا قابعين في الصحراء لا يتجاوزونها ولكن وقد اختلطوا بغيرهم لما آل الأمر في البلاد الحجازية إلى آل سعود فإن الأمر يكون خطيراً ولذلك تصدى لهذا الملك الراحل عبد العزيز آل سعود وجعل آراءهم لأنفسهم دون غيرهم ، وسار في هذا شوطاً بعيداً ، حتى أنه صنع ستائر لروضة بدل تلك الأسماك البالية ، ولكنه أجل وضع الجليد في موضع القديم ، حتى يتم تجديد المسجد النبوي ، وقد مات قبل ذلك ، والمرجو أن ينفذ خليفته ما كان قد اعتزم .

الْبَهَائِيَّة

٢٦٣ — هذا مذهب كان منشئه من الاثنا عشرية . وإن ذكرنا لذلك المذهب في هذا الكتاب لا يصح أن يتخذ دليلاً على أنه مذهب إسلامي — ولكن لأنه مذهب نشأ بين المسلمين ومنشئه كان متتمياً للمذهب إسلامي — وجب علينا ذكره مع خروجه عن المبادئ الإسلامية التي أجمع عليها المسلمون ، والتي تعتبر المقومات الحقيقية لهذا الدين الحكيم .

وإن منشئ هذا المذهب قد ولد بإيران حوالي سنة ١١٥٢ هـ الموافق سنة ١٨٢٠ ميلادية ، وهو ميرزا علي محمد الشيرازي ، وقد كان اثنا عشرياً . ولكنه تجاوز حدود ذلك المذهب ، وجمع بينه وبين آراء منحرفة في المذهب الإسماعيلي وفكرة الحلول التي قالها السبئيون ، فجاء من هذا بمزيج واضح البعد عن العقيدة الإسلامية .

إنه من المقرر أن المذهب الاثنا عشرى فيه الإمام المستور ، فإن الإمام الثاني عشر غيب في سر من رأى ، وهم ينتظرون حضوره ، وإن ميرزا علي محمد اعتقد هذا ابتداءً كما كان يعتقد كل الإماميين الاثنا عشريين ، وهم أكثر أهل فارس الذي نشأ فيه ذلك الشاب ، وقد أظهر نبوغاً وغيرة على المذهب جعلت الأنظار تتجه إليه . وقد كان منصرفاً إلى دراسات نفسية وتأملات فلسفية ، فكان تشجيع الناس له سبباً في أن يخرج على الناس بفكرة أنه وحده الناطق بعلم ذلك الإمام المستور ، وأنه الباب إليه إذ أن ذلك الإمام المستور على مقتضى المذهب كغيره من أئمة الاثنا عشرية أوتي بمقتضى الوصاية التي اختص بها من سبقه — علماً يتبع ، وهو مصدر الهداية والمعرفة .

بهذا الفرض الذي فرض به أنه أوتي علم الإمام النوراني أصبح عند أتباعه حجة فيما يقول لا معقب لقوله ، كشأن الإمام تماماً . فوجد من أتباعه طاعة مطلقة وتلقياً لكل ما يقوله بالقبول .

ولقد غالى من بعد ذلك فاطرح فكرة أنه ينقل علم الإمام ، وادعى أنه المهدي المنتظر الذي سيظهر بعد ألف سنة من غيبة الإمام الذي غيب سنة ٢٦٠ هـ . وادعى أن الله حل فيه ، وأنه هو الذي به يظهر الله لخلقه . وأنه السبيل لظهور موسى وعيسى

في آخر الزمان، فلم يكتف برجوع عيسى . كما هو الاعتقاد العام بل أضاف إليه موسى وذكر أنه هو السبيل إلى عودتهما .

ولما ادعى لنفسه ما ادعى وجد مصدقين متخذين لما يقول لانجذابهم بشخصه، ولكن ناوأة كل علماء الدين لا فرق في ذلك بين إمامي وغير إمامي ، لأن ما زعمه لنفسه من منزلة مناقض تمام المناقضة للحقائق الإسلامية والعقائد التي جاء بها القرآن الكريم. ولم يرعو بمناوأة العلماء، بل أخذ ينفر الناس منهم ويرميهم بالنفاق والمطامع الدنيوية وتملق ذوي السلطان ، فوجد مستمعين لكل ما يقول، وقد اتبعوه من غير أي حجة ولا سلطان من الحق .

٢٦٤ - وبعد أن ادعى لنفسه ما ادعى أخذ يعلن أموراً اعتقادية وأخرى عملية :

(أ) فن الأمور الاعتقادية عدم إيمانه باليوم الآخر، وأن هناك جنة يثاب بها المؤمن ، وناراً يعاقب بها ، وأن ذلك بعد الحساب ، ويعترف أن ما يسمى بلقاء الله واليوم الآخر ليس إلا رموزاً لحياة روحية متجددة .

(ب) ومن الأمور الاعتقادية التي دعا إليها الإيمان بأنه الممثل الحقيقي لكل الأنبياء السابقين ، وأنه تتجمع فيه كل الرسائل الإلهية ، وأنه لهذا يلتقي عنده كل أهل الديانات. ففي البابية، تلتقى اليهودية والنصرانية والإسلامية، ولا فارق بينها ،

(ج) اعتقاده بالحلول ، وحلول الله فيه بالفعل .

(د) عدم اعتباره الرسالة المحمدية آخر الرسائل ، فقد أعلن أن الله قد حل فيه ، وأنه سيحل في آخرين من بعده ، فلم يحتكر لنفسه حلول الألوهية .

(هـ) وكان يذكر الحروف المبيعة ، وما يحسب لكل حرف من أرقام ، ويبني على جميع أرقام الحروف ادعاءات غريبة ، وكان للأرقام تأثير في نظره ولرقم ١٩ بالذات منزلة خاصة عالية .

وقد ادعى أموراً عملية غيرت وبدلت في الأحكام الإسلامية والفرائض، ومن ذلك ما يأتي :

(أ) جعل المرأة في مرتبة الرجل تماماً في الميراث وغيره ، وبذلك أنكر بعض الأحكام القرآنية الصريحة التي يهد إنكارها كفرأ .

(ب) دعا إلى المساواة المطلقة بين الناس وأن لا فرق بين جنس ودين ولون ؛
وأن ذلك في جملته يتفق مع الحقائق الإسلامية .

٢٦٥ - وقد أودع هذه الآراء كتاباً كتبه وبسماء البيان .

وإن هذه الآراء كما رأيت في جملتها انحراف عن الإسلام ، بل إنكار لحقائقه وإحياء لفكرة الحلول التي ادعاهها عبد الله بن سبأ لعل بن أبي طالب ، وذلك كفر صريح ،
ولذلك تصدت لهم الدولة فطاردت ميرزا علي وأتباعه ، وشردتهم ، وأعدمت صاحب
الدعوة سنة ١٨٥٠ . فهو لم يغمر إلا ثلاثين سنة .

ولكنه مات وكان قد اصطنع من مريديه اثنين هم صبيح أزل ، والثاني بهاء الله .
وقد نفي كلاهما من فارس فاتخذ أولهما من قبرص له مقاماً ، واتخذ الثاني أدرنة . وأتباع
الأول كانوا عديداً قليلاً . وأتباع الثاني كانوا الكثرة في هذا المذهب ، ونسب المذهب
إلى بهاء الله فقيل البهائية ، وقد ينسب إلى الأصل فيقال البابية ، وهو الاسم الذي اختاره
صاحب هذه الدعوة ، وأن أساس الاختلاف بين الرجلين هو أن الأول ، وهو صبيح
أزل أراد أن تبقى البابية كما تركها صاحبها ، ويقتصر على الدعوة إليها ، أما الثاني
فقد أعطى لنفسه ما كان قد أعطاه ميرزا علي لنفسه ، بل أكثر ، فقرر حلول الإله
فيه . وأنه المطهر الكامل . وأن أستاذه بشر به . وأن وجود ميرزا علي كان تمهيداً له .
كما كان وجود يحيى تمهيداً لوجود المسيح في نظر النصاري ، ويقول جولد سهر
في كتابه العقيدة والشريعة : « وفي شخص بهاء عادت الروح الإلهية للظهور لكي
تنجز على الوجه الأكمل العمل الذي مهد له الداعية الذي بعث قبله ، فبهاء الله أعظم من
الباب لأن الباب هو القائم ، والبهاء هو القيوم أي يظل ويبقى . . . وقد فضل بهاء أن
يتسمى باسم مظهر ، أو منظر الله الذي يجتلي في طاعته جمال الذات الإلهية ، والذي
يعكس محاسنها كصفحة المرآة ، وهو نفسه جمال الله الذي يشرق ويتألق بين السموات
والأرض كما يتألق الحجر الكريم المصقول ، وبهاء الله هو الصورة المنبعثة الصادرة
عن الجواهر ، ومعرفة هذا الجوهر لا تتأتى إلا عن طريقه . وقد رأى فيه أتباعه أنه كان
فوق البشر ، وأضافوا عليه كثيراً من الصفات الإلهية » (١) .

(١) العقيدة والشريعة ص ٢٤٤ ترجمة الأساتذة محمد موسى وعبد العزيز عبد الحق وعلى حسن

٢٦٦ - وأنه مادام أساس الاتباع من هؤلاء المفتونين هو عبادة الأشخاص، فقد اختارت الكثرة منهم اتباع بهاء هذا ولقد اشتد النزاع بين بهاء وبين صبيح أزل وكانا قريبين. فهذا في أدرنة وذلك في قيرص فنفت الدولة العثمانية بهاء إلى عكا. وفي عكا أخذ يدون مذهبه في الشرك، فعارض القرآن الكريم، وعارض البيان الذي ألفه أستاذه، وأخذ يكتب الكتب بالعربية والفارسية، وأشهر ما كتب هو «الكتاب الأقدس» وقد زعم أن كل ما اشتمل عليه الكتاب موحى به، وأنه قديم بقدم الذات العلية، وأعلن أن كتبه كلها لا تمثل كل علمه الإلهي، بل هناك ما احتفظ به لصفوة أصحابه، لأن غيرهم لا يطيق هذه العلوم الباطنية.

واعتبر ما يدعو إليه ديانة جديدة ليست هي الإسلام، وهنا يفرق عن أستاذه، فأستاذه كان يزعم أنه يجدد الإسلام بما انتحل من أفكار، وأنه لم يخرج عنه، ولكنه أصلح ما اشتمل عليه، والإسلام في نظره دين متجدد، أما هذا الآخر فقد أنصف الإسلام أكثر من صاحبه لأنه أعلن أن ما يدعو إليه ديانة جديدة ليست هي الإسلام، وبذلك طهر الإسلام من رجس أقواله، وقد زعم أن ديانته عالمية، تجمع الأديان كلها والأجناس كلها، وهي تدعو إلى نحو الإقليمية والوطنية، فالأرض للجميع ووطن الجميع.

ولهذا المعنى العالمي في عقيدته، ولما اتخذ لنفسه من مظهر إلهي، أرسل كتبه إلى الحكام في مشارق الأرض ومغاربها، وقد ادعى في هذه الرسائل حلول الإله فيه، وكان ما يكتبه يسميه سوراً، كما تسمى أجزاء القرآن الكريم سوراً، وادعى أنه يعلم الغيب وقد كان يعلن غيبات تقع في المستقبل، ويصادف أن كان يصح بعضها، فقال أن حكومة نابليون الثالث ستسقط فسقطت بعد أربع سنوات، فكان هذا داعياً لأن يصدقه الكثيرون بسبب مبالغة أتباعه مع أنه لم يعين زمن السقوط، ولعل ذلك فحاش منه ما دام لم يعين. وهل صدق في كل نبوءة قالها؟ لم يدع أحد ذلك، حتى أشد أتباعه حماسة له.

وقد حث أتباعه على تعلم اللغات الأجنبية لتعم دعوته.

٢٦٧ - وأهم ما دعا إليه «البهاء» :

(أ) نبذ كل القيود الإسلامية. فأصبح مذهبه بمقتضى هذا غير مرتبط بالإسلام

يأى نوع من أنواع الارتباط. وبهذا يفرق عن أستاذه ميرزا على كما أشرنا إذا اعتبر الشريعة قد انقضت عهداً .

(ب) أنه جعل المساواة بين البشر مهما اختلفت الألوان والأديان والأجناس — لب تعاليمه ، فكانت تلك المساواة هي القطب الذي تدور عليه دعايته ، وكان بلا ريب يجتذب الأنظار إليه في عالم فرقته العنصرية والطبقات والتعصب الديني .

(ج) عالج نظام الأسرة ، وخالف المقررات الإسلامية فيها ، فمنع تعدد الزوجات إلا في صور استثنائية . وفي هذه الصور الاستثنائية لا يبيح الجمع إلا بين اثنين ، ومنع الطلاق إلا في حال الضرورة التي لا يمكن أحد الزوجين فيها أن يعاشر الآخر ، ولم يعتبر المطلقة ذات عدة تنتظر فيها فلا تزوج بعد الطلاق حتى تنتهي ، بل لها أن تزوج .

(د) نسخت صلاة الجماعة نسخاً مطلقاً إلا في صلاة الجنازة ، فالصلاة لا تكون إلا فرادى .

(هـ) ليست الكعبة هي القبلة التي ارتضاها لأصحابه ، بل القبلة هي المكان الذي يقيم فيه البهاء ، لأنه مادام الإله يحل فيه ، فالقبلة حيث يحل الإله . فإذا غير مكانه غير البهائيون قبلتهم تبعاً له .

(و) أبقوا على الطهارة المعنوية والجسمانية التي أتى بها الإسلام ، فأبقوا الوضوء للصلاة والغسل من الجنابة .

(ز) ألغى كل ما جاء في الإسلام من أحكام الحلال والحرام في البيوع والأطعمة وغيرها ، وأحل العقل في الحكم محل الشرع الإسلامي .

ولو أدرك الحق لوجد أن كل ما أحله الإسلام يحله العقل ، وكل ما حرمه الإسلام يحرمه العقل ، ولفهم كلام الأعرابي الذي قيل له لم آمنت بمحمد فقال : ما رأيت محمداً يقول في أمر افعل ، والعقل يقول لا تفعل ، وما رأيت محمداً يقول في أمر لا تفعل ، والعقل يقول افعل . ولكنه يريد الهدم ، والهدم سلاحه المحول فقط ، والمحول يهدم كل شيء .

(ح) ومع أن « بهاء الله » هو وأستاذه من قبل يناديان بالمساواة المطلقة بين

البشر ، لا يقر هو الديمقراطية فلا يبيع خلع الملك ، وأعله رأى ذلك ، لأنه لا يتفق مع مذهبه ، إذ أن مذهبه يقوم على حلول الإله في الأشخاص ، إذ قد حل فيه ، فلا بد أن يفرض مع هذا أن يكون للأشخاص سلطة قدسية وإن لم يحل فيهم الإله ، فكان متسقاً مع منطقته أن يفرض أن سلطان الملوك مقدس لا يحس أو يكاد يكون مقدساً .

وفي الوقت الذي يفرض فيه في الملوك ذلك السلطان الذي يكاد يكون مقدساً ينكر أن يكون لعلماء الدين أى سلطة على النفوس ، وإذا كان أستاذه قد حارب علماء الدين الذين ناووه وأبطلوا قوله ، فقد حارب هو الكهنوتية كلها عن غير تخصيص بالإسلام « لأن دعوتهم تعم » فحارب كهنوتية اليهودية والنصرانية أيضاً .

٢٦٨ - ولقد انتهى عهد - بهاء الله - بموته في ١٦ مايو سنة ١٨٩٢ ، وقد خلفه في القيام على مذهبه ابنه عباس أفندي المسمى عبد البهاء أو غصن أعظم ولم يعارض في خلافته أحد لإخلاصهم لأبيه ، وعباس هذا كان على إلمام كامل بالمدينة الأوربية والثقافة الغربية لذلك حور تعاليم أبيه بما يتقارب مع العقل الغربي ، فأبعد منها فكرة الحلول الإلهي ، ولم يدع خوارق تجري على يديه كما ادعى أبوه ؛ ولأنه كان يميل كل الميل إلى الثقافة الغربية اتجه إلى الكتب المقدسة عند اليهود والنصارى يدرسها ، فإذا كان المعلم الأول لهذا المذهب قد خطا خطوة في هدم تعاليم الإسلام باسم تجديده فالذي وليه أتم ما بدأ بأن أنكر كل تعاليم الإسلام ونبذها ، والذي أعقبهما خطا خطوة ثالثة - فلم يكتف بنبذ الإسلام بل اتجه إلى الكتب اليهودية والنصرانية يأخذ منها بدل أن يعتمد على القرآن الكريم أو يأخذ منه .

٢٦٩ - وإنه لهذا قد اتسعت الدعاية البهائية بين النصارى واليهود والمجوس ، وكثر الأتباع من أنصار هذه الديانات ، وليأس عباس وأبيه قبله من أن يتبعهما كثيرون من المسلمين وجهوا وجهتهم شطر أهل الديانات الأخرى ، ولذلك كثر أتباع هذا المذهب في النصارى واليهود والمجوس ، حول فارس والبلاد التي تصاحبها ، وقد أسس بعض هؤلاء بناء لهم في بلاد التركستان يعتقدون فيه اجتماعات ، وكثر أتباع هذا المذهب في البلاد الأمريكية وأوربا ، ويقول صاحب العقيدة والشرعية : « لقد وجد نبي عكا - أي بهاء الله - في أمريكا وفي أوربا كما يقولون من يقبل على اعتناق ديانته في حماسة ولهفة حتى بين المسيحيين ، وأن ما أقيم لهم من المشروعات

الأدبية قد ساعد البهائية على أن ترسخ قواعدها : فإيها مجلة « نجم الغرب » التي تصدر في تسعة عشر عدداً في السنة ، وقد أنشئت سنة ١٩١٠ (١) وجعلت أعدادها تسعة عشر عدداً ، لأنهم يعتقدون أن عدد — ١٩ — عدد شديد التأثير . إذ أن الأعداد لها قوة تأثيرية كما بينا في مذهب « ميرزا علي »

ويقول أيضاً صاحب كتاب العقيدة والشريعة : « قد انتشرت البهائية في بقاع شاسعة في الولايات المتحدة ، واتخذت مركزها في شيكاغو » (٢) .

وقد أوغلوا في الدعوة إلى ديانتهم في المسيحية ، وادعوا أن كتب العهد القديم واليديد بشرت بالهاء وابنه ، ويقول في ذلك جولد سهر : قد تقدمت البهائية بظهور عباس أفندي خطوة أخرى في استعانتها بالتوراة والإنجيل فأسفارهما سبق أن بشرت بظهور عباس من قبل ، وهو المقصود بالإمارة والألقاب الفاتحة العجيبة التي وردت في عدد — ٦ — من الإصحاح التاسع عشر من سفر أشعيا : « لأنه يولد لنا ولد ، ويعطي ابناً ، وتكون الرياسة على كتفه ، ويدعى اسمه عجيباً مشيراً إلهياً أبدياً رئيس السلام » (٣) .

٢٧٠ — هذه هي البهائية كما بينت وأعلنت ، ونرجو أن نكون قد صورناها كحقيقتها من غير تزويد عليها ، ولا تحريف ، فإن من رأينا أن نكتب المذهب كما يتصوره أهله أو المتحمسون له ، وأن الأوربيين قد تحمسوا له لأن فيه هدماً للديانة الإسلامية .

وإن هذا المذهب كما رأينا أو هام في أو هام ، ولكنه راجع بين الأمريكان والأوربيين ونادر من المسلمين من ارتد عن دينه إليه ومع ذلك يدعى الأوربيون أن أتباعه في المسلمين كثيرون . ولكنهم يتخذون التقية ، أي لا يظهرون مذهبهم أمام الناس حتى لا يضطهدوا ، وهي دعوى لا دليل عليها لأننا لا نستطيع الكشف عن الضمائر ، ولا هم أوتوا علم السرائر ، ولعلهم فيما قالوه يعبرون عن أمانيتهم لأن أمانيتهم هي حل العقيدة الإسلامية وهدم تعاليم الإسلام بين أهله . ولكن أنى لهم ذلك وهو دين الحقيقة الخالدة إلى يوم القيامة ، وليموتوا بغيبظهم .

(١) العقيدة والشريعة ص ٢٥٠ .

(٢) الكتاب المذكور .

(٣) العقيدة والشريعة : .

٢٧١ به. وأنه مما يذكر في هذا المقام أن القضاء الإدارى المصرى قد قرر أن هذه البهائية ليست ديانة سماوية بل ليست ديانة مطلقاً وإنما هى آراء قصد بها هدم الإسلام ، ونشر الفوضى والإلحاد بين المسلمين . ولذلك قد جاء فى فتوى لمجلس الدولة بشأن توثيق عقود زواج لثلاثة بهائيين ، بعد الاطلاع على المادة الأولى من القانون الخاص بالجمعيات الخيرية ، والمؤسسات الاجتماعية ، وبعد أن تبين أن تعاليم الطائفة البهائية ، كما هو ظاهر من كتبها وما سبق أن استظهرته محكمة القضاء الإدارى بمجلس الدولة فى حكم سابق من أنها ترمى إلى بث عقائد فاسدة تناقض أصول الدين الإسلامى وعقائده ، وتنتهى إلى تشكيك المسلمين فى آيات كتبهم ونبيهم بل أنها تخالف الأديان السماوية ، ومن حيث إن محاولة نشر هذه العقائد الفاسدة وإذاعة كتبها وتعاليمها فى بلد دينه الرسمى الإسلام ، وما يترتب على ذلك من تكدير للسلم العام وإثارة الخواطر وإهاجة الشعور ، لما يؤدى إليه فعلا من تعرض للأديان القائمة ، وإثارة للمؤمنين بها مما يدمغ أغراض هذه المؤسسة بعدم مشروعيتها ومخالفتها للنظام والأمن العام ، واستناداً إلى ما بينته وزارة الداخلية من أنها لا تعترف بالطوائف المذكورة كطائفة دينية — من كل ما تقدم ترى إدارة الفتوى والتشريع بمجلس الدولة أن ذلك يبعد بالعقد المراد توثيقه عن الصحة ، ويدمغه بالباطل لمخالفة أغراض هذه المؤسسة للنظام القائم بمصر .

والأصل فى هذه الفتوى كما يبدو من عبارتها أن محامياً تقدم بطلب توثيق عقود زواج نصوا فيها على أن ديانتهم البهائية. فامتنع الموثق ليعلم دل لهذه الطائفة وجود ، ودل لها نظام الأحوال الشخصية معترف به قانوناً من الدولة ، فأجابت وزارة الداخلية بالسلب ، وقامت مصلحة التوثيق ببحث حال هؤلاء ، فانتبت إلى أن البهائية هدم وخصوصاً للإسلام ، وليست بدين معترف به من الدولة ، وأنها لا تصلح أن تكون ديانة ، ولذا لا تظفر بالحماية ، ولا يمكن مصلحة التوثيق أن توثق إلا إذا كان للبهائية صبغة طائفية تسوغ التوثيق . وقد أشارت مصلحة التوثيق إلى أن توثيق الطوائف التى ليس لها مجالس مالية بالنسبة لعقود الزواج كان أمام المحاكم الشرعية ، ومصلحة التوثيق قائمة مقام المحاكم الملغاة فى ذلك ، وقد تولت اختصاصها الذى ما زال قائماً متميزاً .

ولكن بعد أن دمعوا بهذا تقدموا باعتبارهم جمعية خيرية روحية وطالبوا بتطبيق قانون المؤسسات ، وقد كانت الفتوى دامغة هذا أيضاً .

٢٧٢ — والحق أن البهائية يشتد نشاطها في الديار الإسلامية في عهود الدعوى الانحلالية التي يغذيها أعداء هذا الدين ، فقويت عقب الحرب العالمية الأولى ، وقويت عقب الحرب العالمية الثانية ، وهي الآن ترفع رأسها ، ولا بد من قطعه أو عودته إلى شيكاغو موطن دعايته .

القاديانية

٢٧٣ - استولى المسلمون على الهند إذ فتحها السلطان محمود الغزنوي ، وحكت الهند - بمقتضى الفتح - بالمسلمين ، ولكن السماحة الإسلامية جعلت الحكم الإسلامي يترك الهنود وما يدينون ، والديانات التي تسيطر على الهند هي البوذية والبرهمية ، والثانية أكثر عدداً . وقد أثر الإسلام في عقائد الهنود الذين لم يعتنقوه ، حتى أنه وجد من الهنود من حاول الجمع بين الإسلام ، وديانة الهندوك ، فأسس تانك المتوفي سنة ١٨٣٨ م ديانة تعد مزيجاً من الإسلام والهندوكية . وهي ديانة بعض السيخ في الهند الشمالية .

ولقد قال جولد تسهر في كتابه « العقيدة والشريعة » في هذا المذهب : « يبدو لنا أن أهم عنصر من عناصر التوفيق والتقريب بين الديانتين كان العمل على نحو الوثنية والقضاء عليها . وذلك بانتحال نظرية وحدة الكون التي يدين بها متصوفة المسلمين »^(١) ، وإذا كان الإسلام قد أثر في هذه الديانات الوثنية ، فإنه لا بد أن يتأثر بعض معتنقي الإسلام ببعض تعاليمها . أو بعبارة أدق لا بد أن تسرى أفكار بين المسلمين من البقية التي استمرت في رموس بعض المسلمين الذين اعتنقوا الإسلام ، ولم تشرب مبادئه كلها قلوبهم .

وإنه بعد أن استولى الانجليز على الهند ، وحل حكمهم فيها محل الحكم الإسلامي الذي وهن السلطان فيه عن أن يسيطر على كل الأرض الهندية - دخلت الحضارة الأوربية المسيحية في البلاد ، وإذا كان قد تنصر بعض الهنود فإنه لم يكن عددهم يسمح بأن يكون النصارى طائفة ثالثة تتقارب مع الطائفتين الكبيرتين ، المسلمين والهندوك وفيهم السيخ ، ولقد أخذت الحضارة الأوربية تغزو قلوب أولئك الذين دخلوا في الإسلام وفيهم بقايا هندوكية أو أدركوا الحقائق الإسلامية ، ولكن لم

يؤمنوا بها إيمان الصادقين المدعين الذين أحبوا المبادئ الإسلامية ، وإن هؤلاء كالأعراب الذين قال الله تعالى فيهم : (قالت الأعراب آمنا ، قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ، ولما يدخل الإيمان في قلوبكم) .

وكانت التعاليم الأوربية المزوجة بالمدينة النصرانية تحتل في قلوب هؤلاء الذين يعدون من ضعفاء الإيمان مكاناً كبيراً بجوار المبادئ الإسلامية التي أدركوها في الجملة ولم تستول على قلوبهم .

ولقد كان الانجليز الذين حملوا تلك المدينة الأوربية إلى البلاد العتيقة يصطفون من المسلمين الذين تأثروا بحضارتهم ويدفونهم إليهم ، ويجعلون منهم حكاماً باسم أنهم مسلمون ، ويمثلون أهل الإسلام في تلك البلاد .

٢٧٤ - لذلك وجدت في الهند طوائف منحرفة . ولعل أظهرها وأقواها وأكثرها نشاطاً مع قلة عددها - هي طائفة القاديانية ، ومؤسس هذه الطائفة التي تنبئ للإسلام هو ميرزا غلام أحمد القدياني المتوفى في ٢٦ مايو سنة ١٩٠٨ وهو متسوب إلى قديان التي تبعد نحو ستين ميلاً عن لاهور وقد دفن بها ، وكتب على قبره ميرزا غلام أحمد موعود أي أنه هو المهدي المنتظر الموعود بإحياء الشريعة ، والقبول يوم القيامة . أي أنه مبشر بالجنة .

وأن غلام أحمد هذا قد ابتدأ ببث نفوذه في المسلمين من الهند عندما اكتشف قبراً بسرنجار قرب كشمير ، لولي من الأولياء يدعى يوسف أساف ، وقد قال أنه قبر عيسى بن مريم ، وأن عيسى قد فر من اليهود . عندما شبه لهم ونجا من الصلب ، وقد ألقى عصي التسيار في هذا المكان حيث أدركه الموت ، ودفن في هذا القبر ، وقد حاول أن يثبت مدعاه بالتاريخ ، وهو هذا يحاول أن يثبت خزانة من حقيقة قررها القرآن الكريم ، وهي أن اليهود لم يتمكنوا من قتل السيد المسيح عليه السلام ، ولكنه في الوقت نفسه يقرر أنه لم يرفع إلى السماء ، بل دفن في الأرض في هذا المكان ، وبذلك يخالف الجمهور من المسلمين الذين يقولون أن المسيح عليه السلام رفع إلى السماء ، أخذاً من ظاهر قوله تعالى : « بل رفعه الله إليه » ، وظاهر قوله تعالى : « ورافعك إلى » ولم يخالف في ذلك إلا عدد قليل من العلماء قالوا : إن الرفع ، كان بالروح لا بالجسد .

والمذلك نقول : إن أول رأى ابتدأ به غلام أحمد القادياني هو قوله : إن عيسى لم يرفع بيده إلى السماء ، بل رفع بروحه ، وأن جسده مدفون في الأرض ، وبعين المكان الذي دفن فيه .

٢٧٥ - وإنه بعد هذا الكشف الذي زعمه أتجه يدعو إلى نبلة جديدة ، وقد ادعى أنه مجدد الإسلام في القرن الرابع عشر الهجري ، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيما رواه الإمام أحمد : « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة رجلا يجدد لها أمر دينها » فزعم أنه هو رجل هذه المائة الأخيرة . وقد اعتقد في نفسه ما يأتي :

(أ) أنه اكتشف قبر المسيح عليه السلام ، وأنه باكتشافه لهذا القبر قد حلت فيه روح المسيح ، وقوته وأنه المهدي المنتظر ، فهو بروح المسيح وبوصفه المهدي يجدد أمر الدين ، ويكون ما يقوله هو الحق ، وليس لأحد أن ينكره ، إذ أنه يتكلم عن الله تعالى .

(ب) ولكنه لا يكتفي بأن يكون المهدي ، بل يدعى أن اللاهوت قد حل في جسده (١) ، ولعل ذلك هو الذي يتسق مع قوله أنه قد حلت فيه قوة المسيح ، وهو في هذا يقتبس من النصرانية الحاضرة ، لأن النصاري الآن هم الذين يعتقدون أن المسيح عليه السلام قد التقى فيه الناسوت باللاهوت .

(ج) ادعى أن المعجزات التي ظهرت على يديه تثبت كل ما يدعيه فقد حدث كسوف للشمس وخسوف للقمر في رمضان سنة ١٣١٢ هـ ، الموافق سنة ١٨٩٤ م ، وقد ادعى أنه حدث ذلك الكسوف على يديه ولأجله . وأنه معجزته التي تثبت دعوته أو رسالته .

فقد جاء في كتاب له : « له خسف القمر المنير ، وإن لي خسف القمران النيران » وقد فسر بعض أتباعه بقوله : « والمعنى واضح ، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان خسف القمر دليلا عن صدقه فكيف تنكز صدق وقد خسف لي القمران » (٢) .

(١) - المقبلة والشرية ص ٢٦٠ :

(٢) الرد على كتاب المسألة القاديانية ١٢١ .

(د) أنه يدعى أنه رسول من عند الله، وأن رسالته لا تنافى كون محمد خاتم النبيين ، لأنه يفسر معنى خاتم النبيين بأن كل رسول يحىء من بعده يكون بخاتمه وإقراره ويحيى شرعه ويجدده . ويقول في كتابه « حقيقة الوحي » :

« هو — أى النبي صلى الله عليه وسلم — خاتم الأنبياء بمعنى أنه وحده صاحب الختم لا غير ، وليس لأحد أن يحظى بنعمة الوحي إلا بفيض خاتمة صلى الله عليه وسلم ، وأن أمته لن يغلق في وجهها باب المكاملة والمخاطبة الربانية إلى يوم القيامة فلا صاحب للختم الآن إلا هو ، وخاتمه وحده يكسب النبوة التي تستلزم أن يكون صاحبها من أمة محمد صلى الله عليه وسلم » (١) .

ويقول في كتاب « التعليم » :

« والذي يطالبكم الله به من حيث العقيدة هو أن تعتقد أن الله واحد ، وأن محمداً رسول الله وخاتم الأنبياء وأفضلهم جميعاً ؛ وأنه لا نبي بعده إلا من ارتدى برداء المحمدية على سبيل الظلية « أى التبعية » ذلك لأن الخادم لا يغير مخدمه ، ولا الفرع ينفصل عن أصله » (٢) .

ويقول أيضاً :

« لو لم أكن من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ولو لم أتابع طريقه لما تشرفت بالمكانة والمحادثة الإلهية حتى ولو وازنت أعمالى جبال الدنيا بأجمعها ، وذلك لأن جميع النبوات قد انقطعت إلا النبوة المحمدية ، فلا مشرع بعده صلى الله عليه وسلم ، أما النبي غير المشرع فممكن وجوده ، وإنما ينبغى أولاً أن يكون من أمته صلى الله عليه وسلم » (٣) .

وإن هذا المبدأ يصرح فيه بأنه نبي ، وأن معجزاته نحسوف القمر وكسوف الشمس وأنه أخير بهما قبل وقوعهما ، وأن كلمة خاتم الأنبياء لا تنافى ذلك . إذ يفسر خاتم ليس بمعنى آخر ، بل بمعنى أنه لا نبي بعده إلا بختمه أى بإقامة شرعه .

(١) حقيقة الوحي ص ٢٧ .

(٢) التعليم ص ١٥ .

(٣) التجليات الإلهية ص ٢٤ .

ويظهر أن دعوته كانت تتطور ، فهو أولاً - ادعى أنه تقمص عيسى ، وأنه قد حل فيه اللاهوت ، ثم اكتفى بعد ذلك بدعوة النبوة في ظل الرسالة المحمدية ، ومعجزته ما ذكرنا ، مع أن علم الفلك قد تقدم ، ونرى علماء الأرصاد يخبرون عن خسوف القمر وكسوف الشمس قبلهما بأشهر . وفي هذه الآونة كان العلم متقدماً فلا إعجاز في إخباره بذلك إن صح ، إذ أن أساس الإعجاز عجز غيره وتحديه بالمعجزة ، وعجزه لم يكن عاجزاً فلا موضع للتحدي .

٢٧٦ - وننتهي من هذا إلى أن آخر أدوار دعاية منشئ القديانية أنه مرسل وأنه يخاطب الله تعالى . وأنه يفسر شريعة محمد ويعمل بها ويحدد لها ، وأنه المبعوث على رأس القرن الرابع عشر الهجري لهذا التجديد بتفسيره ، وقد كان تفسيره ما يأتي : (أ) أن أهل الديانات التي مدحها القرآن الكريم هم القائمون في هذا الزمان ، فالقرآن الكريم قد ذكر بالخير اليهودية والنصرانية ، فجعلوا اسم اليهودية والنصرانية الآن تنطبق عليهم تلك الأوصاف . ولذلك يوالى الإنجليز ويعترف بفضلهم في الهند ، ويعتبر الإسلام موجباً لطاعتهم فهو يقول : « اعتقادي الذي دأبت على إبدائه للناس المرة تلو المرة هو أن الإسلام قائم على أصليين : (الأول) أن نطيع الله تبارك وتعالى . (والثاني) ألا نبغى على الحكومات التي وطدت دعائم الأمن ، وصانت أرواحنا من اعتداء المعتدين ، وإن كانت هنا هي الحكومة البريطانية » .

ويقول أيضاً : « حرام على المؤمنين تجديفهم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، وما كان لمؤمن ولا مؤمنة أن يعصى في المعروف ملكاً يحفظ عرضه وماله ، ويتحامي أهله وعياله ، ويفشى الإحسان ، ويذهب الأحرار ، وينشئ الاستحسان ؛ فخذوا الفتوى أيها المستفتون ، ولا تأخذوا بآراء العلماء الذين يفتون بغير علم ، فيضلون ويضلون » (١) .

(ب) وقد اعتبر الجهاد قد انتهى لأنه استنفد أغراضه ، فلا داعي إليه الآن بعد أن زالت الفتنة في الدين ، وهو ينفي عن نفسه أن يكون مقاتلاً أو داعياً إلى القتال ، فيقول :

« أنا لا أعتقد أني مهدي هاشمي قرشي سفاح ينتظره الناس من بني فاطمة بملا الأرض دماً، ولا أرى مثل هذه الأحاديث صحيحة، بل هي كومة من الموضوعات، نعم أدعى لنفسي أنني المسيح الموعود الذي يعيش متواضعاً مثل المسيح، متبرئاً من القتال والحرب كاشفاً عن وجه ذي الجلال بالطريق السلمي والملاطفة، ذلك الوجه الذي احتجب عن أغلب الأمم.. وأنا متأكد من أن أتباعي كلما زاد عددهم قل عدد القائلين بالجهاد المزعوم، لأن الإيمان بي كمسيح ومهدي معناه رفض الجهاد» (١).

« اليوم فمن بين الكفار من يرفع سيفه بداعي الدين، ومن يصد المسلمين عن دينهم، ومن يحول بين المسلمين والأذان في المساجد، فإن ظهر المسيح في مثل أيام الأمن هذه، واستخف بهذا الأمن، وأراد أن يرفع السيف بلا مبرر لأجل الدين فيأتي أقنم بالله أن مثل هذا الشيخ كذاب مفتر، وليس هو المسيح الصادق البتة.. »
السيف والعصا لا يدخلان الإيمان إلى القلوب أبداً.. وهذا صحيح البخاري فيه حديث يصف المسيح الموعود بكل وضوح، فيقول: « يضع الحرب » أي أن المسيح الموعود لن يبعث للحرب والقتال، ومن ثم فإن ذلك مدعاة للعجب، إنكم من جهة تقولون أن صحيح البخاري هو أصح الكتب بعد القرآن المجيد، ومن جهة أخرى تأخذون بأحاديث تناقض حديث البخاري بكل صراحة ووضوح، كان ينبغي ألا تعيروا الوفا من الكتب كهذه اهتمامكم، ذلك لأن موضوعها لا ينافي موضوع البخاري فحسب، بل يناقض القرآن المجيد بكل وضوح» (٢).

(ج) و غلام أحمد لا يكفر غير أتباعه من المسلمين إذا لم يعلنوا تكذيبه وتكفيره، فإن أعلنوا تكذيبه وتكفيره فهم كفار، وكأنه يقسم الناس بالنسبة لآرائه إلى ثلاثة أقسام (الأول) أتباعه الذين آمنوا بما يقول وهم أهل الخطوة، والقسم الثاني: الذين لم يعرفوا بتكذيبه أو الإيمان به، ويقول في هذا القسم: « وجدير بالذكر أن تكفير المكذبين هو من شأن الأنبياء المرسلين، وأما ما سواهم من المهملين والمحدثين فهما بلغ علو شأنهم، ورفعة منزلهم لدى الجناب الإلهي، ومهما خلع عليهم من المكالمة الإلهية فلا يكفر أحد بإنكارهم، إنه لسيء الحظ ذلك المنكر الذي يكذب

(١) تبليغ الرسالة ص ١٧ .

(٢) ترياق القلوب ص ١٦ ، ١٧ .

هؤلاء المقربين الربانيين ، لأنه بإنكاره يأخذ قلبه يقسو شيئاً فشيئاً حتى يفقد نور الإيمان من صدره » :

والقسم الثالث : أولئك الذين يعلن تكفيره مكذبين له ، يحكم بكفرهم من قبيل المعاملة بالمثل ، ويقول في ذلك : « لاشك أنني أعتبر كل منحرف عن الحق والضدق ملوثاً ، ولكنني لا أسمى الناطق بالشهادتين كافراً ما لم يكفرني هو ويكذبني ويكتب الكفر على نفسه ، وهكذا ففي هذه المعاملة كان المخالفون أسبق مني دائماً ، فهم كفروني وأفتوا على بذلك فيتكفيرهم إياي يصبحون هم من الكافرين تبعاً لفتوى النبي صلى الله عليه وسلم ، فأنا لا أكفرهم بل هم الذين يدخلون أنفسهم في فتوى رسول الله صلى الله عليه وسلم » (١) .

ولأنه لهذا يمنع صلاة الجنائز من أتباعه على مخالفة الذين كفروه أو كذبوه ، فيقول في الإجابة عن استفتاء وجه إليه في سنة ١٩٠٢ ما نصه : « لا تصح الصلاة البتة على من شتمنا جهاراً ، وكفرنا علانية ، وكان من أشد المكذبين » ، وأما من أشبه في أمره فلا حرج أن يصلي على جنازته . لأن صلاة الجنائز في الحقيقة دعاء والانقطاع خير على كل حال .

أني أن الأولى عدم الصلاة عليه مادام لم يعان الإيمان به .

(د) ولأنهم ليرون أنه لا يجوز أن تزوج نساء القديانيات ممن لم يؤمنوا بنبوته « غلام أحمد » ، ويجزون للقادياني أن يتزوج من لم يؤمن بنبوته ، وكانهم في ذلك يعاملون غيرهم معاملة أهل الكتاب ، وهذا يدل على أنهم لا يعتبرونهم مسلمين ابتداءً ، إذ لو كانوا يعتبرونهم ما منعوا نساءهم من مزاجاة المخالفين ، ويقول في ذلك أحد أتباع غلام أحمد « إن الاختلاف في المذهب لا ينجس أحد الزوجين ، ولا الاختلاف في الدين أيضاً ، ولو كان الاختلاف منجساً لأحد الزوجين لما سمح الإسلام بزواج المسلم من الكتائية ، فسمح الإسلام للمسلم بالتزوج من النصرانية أو اليهودية وعدم سماحه بتزوج المسلمة لدليل بين على أن الاختلاف في المذهب أو الدين لا ينجس أحد الطرفين . إن المرأة في الأصل ضعيفة بطبيعتها مما يخشى عليها من التأثير بمذهب زوجها إن لجأ إلى الضغط والإكراه وغير ذلك من الطرق الأخرى ، وهذا ما لا ينكره عاقل » (٢)

(١) تزيان القلوب ص ١٢٠ .

(٢) الرد على كتاب المسألة القديانية بقلم منير الحسين ص ٣٩ .

٢٧٧ - هذه هي الآراء التي استقر عليها غلام أحمد ، ومات مصراً عليها ، ولقد أوصى قبل وفاته في ٢٦ مايو سنة ١٩٠٨ بأن يكون الأمر في الجماعة الأحمدية إلى مجلس منتخب من الجماعة كلها ، وأن هذا المجلس ينتخب خليفته وهو الرئيس الروحي .

وأول خليفة بعده هو مولاي نور الدين ، وقد حافظ على تعاليم غلام أحمد وعاونته على ذلك الجماعة كلها ، وهي تمتاز بنشاط منقطع النظير ، وأكثرها ذوق ثقافات واسعة ، ولو كانوا ممن يقيمون الإسلام حقاً لأفادوه فائدة جليلة ، ولكن هذه عقائدهم الباطلة وأواهرهم .

وإن انتخاب واحد ليس من ذرية منشيء الأحمدية جعل المتحسين منهم يزعمون أنه سيجيء من أسرة غلام أحمد بمهدي جديد ، وساد هذا الاعتقاد جماعتهم .

٢٧٨ - ولكن هل هذه الجماعة على ما تركها عليه غلام أحمد لم تغير ولم تبدل ؟ لقد وجد جماعة منهم لا يقولون عن غلام أحمد أنه نبي كان له معجزات ، بل يقولون فقط أنه كان ملهماً ومحدثاً ، وقد جاء في عبارته هو ما يفيد أنه كان ملهماً وما زالت جماعته تعتقد أنه كان نبياً مرسلًا ، وتعطيه من الصفات ما تعطى للنبيين ، فيقال عليه السلام ، ويعتقدون أن له معجزات أثبت بها نبوته .

وبالنسبة للجهاد وجد فريق منهم يقول ان المقصود بنسخ الجهاد أو انتهاء حكمه ليس الجهاد الذي يقصد به الدفاع عن النفس ، إنما المقصود به الحرب الهجومية ، وإن هذا تأويل لا بأس به ، ولكن يجب أن نقرر أن حرب الإسلام دفاع ، وأن الدفاع قد يلبس لبوس الهجوم .

والمقررات الأخرى ثابتة لهم مجتمعين لم يختلفوا فيها وإن كانت موالاتهم للإنجليز قد ضعفت لضعف شوكة هذه الدولة .

٢٧٩ - هذه هي القديانية كما تنطق بها كتبهم قد كتبناها كما يتحلوونها لا ننزيد عليها ، ونصورها كتفكيرهم ؛ وذلك دأبنا نكتب في المال والنحل نجتهد في تصويرها تصويراً موضوعياً .

والآن أهي تعد فرقة إسلامية ؟ لا شك أنها تخالف ما أجمع عليه المسلمون

من عهد النبي صلى الله عليه وسلم من أنه آخر جزء في صرح الرسالة الإلهية ، وما صرح به صلى الله عليه وسلم من أنه لا نبي بعده ، . وفوق هذا قد جاء في آراء إمامهم ما هو غريب جداً من ادعاء أنه المسيح أو أن المسيح تقمصه إلى آخر ما جاء في كتبهم ، وكل هذه الدعاوى من نبوة أو تقمص للمسيح لا دليل عليها قط ، وأقصى ما ادعوه له من معجزة هو تنبؤه بالخسوف والكسوف قبل وقوعهما ، وأن ذلك يقع من علماء الفلك والأرصاد ، ويتكرر وقوعه ، وما ادعوا نبوة ولا رسالة ، لأنه العلم والإدراك البشرى ، وخصوصاً أنه جاء بعد تكامل نمو هذا العلم ، فقد كانت دعوته الجزئية في آخر القرن الماضي وأول هذا القرن الميلادى .

وأن هذا كله ليس إلا أقوالاً لا دليل عليها من جهة ولا تتفق مع المقررات التى قام عليها الدليل من جهة ثانية ، وهى تخرج صاحبها عن الإسلام فإن النبي صلى الله عليه وسلم تركنا على « المحجة البيضاء التى ليلها كنهارها » .

وإذا كان هو يتمسك بحديث « إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة لهذه الأمة رجلاً لها أمر دينها » ، — فإن المجددين قبله لم يدعوا نبوة ، ولا أن معهم آيات تثبت نبوتهم فلماذا يكون هو شاذاً بينهم .

وفى الحق أنه يتقارب من أئمة الشيعة فإنهم يدعون أن أئمتهم معصون وملهمون ، وتجري على أيديهم المعجزات ، ولكن لا يدعون لهم الوحي ولا أنهم يكلمون الله ، فتعاليمه ليست من الإسلام فى شيء .

اللهم اجمع شمل المسلمين ، ووحّد كلمة الموحدين ، ووفقهم للعزة والكرامة والحق يا أرحم الراحمين .

الكتاب الثاني

في تاريخ المذاهب الفقهية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الكتاب الثاني

لك الحمد والشكر على ما أنعمت ، ولك الفضل على ما وفقت ، فأليك
نضرع ولك نسعى ونستعين ، وما كان منا من خير فبتوفيقك وفضلك وما كان منا
غير ذلك فمن أنفسنا وسيئات أعمالنا ، وإنك في كلنا حالينا . الرحيم بنا ، وأنت
العفو الغفور ، ونصلي ونسلم على نبيك المصطفى نبي الرحمة الذي لا يضل من اتبعه ،
وعلى آله وأصحابه الهداة الأعلام . ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد فقد وفقني الله لأن أكتب مجلدات في أئمة ثمانية من أئمة الإسلام
الذين نشروا العلم الاسلامي ، واستنبطوا واجتهدوا فيه ، وكان ممن يتبع طريقهم
جموع متكاثرة من المسلمين في بقاع الديار الاسلامية قاصيها ودانيها ، وهؤلاء الثمانية
نذكرهم على حسب سبقهم في الزمان ، الامام زيد بن علي العابد بن ، والامام
أبو عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر ، والامام أبو جيفة النعمان بن ثابت ، والامام
مالك بن أنس ، والامام محمد بن إدريس الشافعي ، والامام أحمد بن حنبل ، والامام
ابن حزم الأندلسي ، والامام تقي الدين بن تيمية .

وأن هذه الكتب الثمانية كان الفقه فيها يعلو على كثيرين من غير المتخصصين الذين
عكفوا على الفقه يتدارسونه ، ولذلك طلب إلى الكثيرون أن أسهل صعب هذه
الكتب ، وأقرب بعيدها ، وأوطىء أكنافها ، لينتفع منها طلاب الثقافة عامة ، ويجد
مع ذلك طلاب التخصص فيها فائدة ، وإن لم تكن غاية ما يطلبون ، وأن تكون
بعبارة يقل فيها الاصطلاح الفقهي : بحيث لا تعلو على العامة ، ولا تنبو عنها أذواق
الخاصة : لا يستصغرها الكبير ، ولا يعسر فهمها على الصغير إن توافرت له ثقافة
إسلامية وإن كانت محدودة .

ولم يكن لي بد من الاستجابة ، حتى تعم الفائدة ، ويعرف غير المتخصصين
فضل أسلافهم ، ومقدار خوضهم في بحار الفقه ، لعدة لهم إلا ما كان من
الكتاب والسنة وفقها الصحابة رضي الله عنهم أجمعين ، ولا سلاح معهم إلا فهماً

أوثوه ، وإخلاصاً استناروا به ، وورعاً وتقى كانوا درعهما التي يدرعون بها من الضلال ، وجنتهم التي يقون بها أنفسهم من شر الهوى ووساوس الشيطان ، فاجتمعت فيهم عناصر الانتاج الفقهي الصحيح ، وهي التزام مصادر الاسلام الأولى من الكتاب والسنة وفقه الصحابة ، وبصر نافذ إلى لب الحقائق الاسلامية ، ولا ينحرفون في طلبها ، ولا يتجهون إلى غير غايتها ، وإخلاص أنار بصائرهم فأدركوا ، فإن الاخلاص نور القلوب ، وهدى العقول .

ولقد قمنا بذلك ، وقد نشرت بعض المجلدات موجزات سهلة كتبناها عن بعض هؤلاء الأعلام ، ونشرت أخرى بحثاً فوق المختصرات ، ودون الموسوعات التي كتبناها في المجلدات ، وقد كان كلاهما بقلمنا ، ونحن في هذا الكتاب نكتب ما هو دون الموسوعة ، وفوق المختصر ، وهو يجمع الكتابة عنهم جميعاً ، ولا يخص بعضهم ويترك الآخر .

وإن من هؤلاء الأعلام الامامين زيدا والصادق ، وهما من أئمة الشيعة ، لأنهما من عتره النبي ﷺ ، وفضلها مذكور مشهور معروف ، فلا يغض من مقامهما إن بالغ في تقديسهما بعض إخواننا ، فكان لابد أن نترجم لهما ، لتأليف القلوب وتنقية سيرة هذين الإمامين مما علق بها من أوهام .

وإن من أراد الاستفاضة في فقه الأئمة فبين يديه الكتب الثمانية ، ومن أراد الإمام فإمامه هذا الكتاب ، ونضرع إليه أن يبقى نفوسنا من شر غيورها ، وأن يوفقنا في كل ما نكتب وما نقول وما نفعل ، وأن يهدينا إلى سواء الصراط .

محمد أبو زهرة

تمهيد (١)

١ - المصدر الأول للفقهاء الإسلامى النصوص ، من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ، فالقرآن هو كل هذه الشريعة الذى يتضمن كل قواعدها وأصولها ، وإن كان لايشتمل على أكثر فروعها ، والسنة هى التى فصلت هذه الفروع وأثبت بيان الكثير منها ، ووضعت الأعلام لبنى على هذه النصوص ما يجد للناس من أحداث ، ولم يكن لأحد أن يفصل الشريعة عن هذين الأصلين لأنهما عمودها ، والمرجع الذى يرجع إليه .

وذلك لأن هذه الشريعة دين يجب اتباعه ، وليست قائمة على العقل المجرد ، أو التجربة الإنسانية وحدها ، إنما هى شريعة السماء الخالدة إلى أهل الأرض ما بقيت ، وما بقى الناس حتى يوم الدين .

والى دائما مرجعه الأول إلى النقل ، وإن كان الإسلام موافقا فى كل قضاياها للعقل ، حتى يقول أعرابى : إني مارأيت محمدا يقول فى أمر افعل ، والعقل يقول لاتفعل ، وما رأيت محمدا يقول فى أمر لاتفعل والعقل يقول افعل .

وإذا كان الأصل فى الدين هو النقل ، والشريعة الإسلامية دين ، فلا بد أنه يكون أساسها النقل .

٢ - ولاشك أن للعقل عملا فى استنباط الأحكام النقلية ، ولكنه يقوم فى ميدانين من ميادين الفكر - أولهما - تعرف المرامى والمقاصد من جملة النصوص الشرعية ، بل تتعرف الحكمة فى كل نص شرعى جاء بحكم ، ويستخرج الضابط الذى يصح أن يطبق بمقتضاه الحكم فى كل موضع يشبهه ، ثم تتعرف مقاصد الشريعة بجملة من مجموع ما استنبط من ضوابط الأحكام المختلفة ، وكل هذا للفكر الإنسانى مجاله

(١) هذا تمهيد نقدمه لبيان تطور الاجتهاد الفقهى بإيجاز ، ومن أراد البحث مطولا فأمامه كتب الأئمة التى وفقنا الله لكتابتها وقامت بنشرها وتوزيعها جميعا (دار الفكر العربى) .

في العمل فيه . - وثانيهما - في الاستنباط مما وراء النصوص فيما لم يوجد فيه نص لأن الحوادث لا تنتهي والنصوص تنهاى ، فكان لا بد من استخراج أحكام ما لا نص فيه في ضوء ما ورد النص فيه ، وبذلك يتلاقى المجالان .

وأن المناهج الفقهية قد تختلف ، والكل مستظل برأية النصوص ، لا يخرج عن سلطانها ولا يتجاوز نطاقها . فمن الفقهاء من اقتصر على المقايضة بين أحكام النصوص ، والحوادث التي وجدت ولا يشملها النص ، والضوابط التي يستنبطها الفقيه من النصوص وتسمى العلة ينظر في تطبيقها على الحوادث التي لا نص على حكمها فتعرف علة النص وينظر في صلاحية الحادثة التي لا نص على حكمها لأن تنطبق عليها هذه العلة ، وهذه الطريقة تسمى طريقة المقايضة .

ومن الفقهاء من أخذ بهذا القياس ، وأخذ معه بالمقاصد العامة للشرعية ، وهي مصلحة الإنسان ، فأخذ بالمصلحة التي تكون مناسبة لمقاصد الشرع ، وغير منافية لأحكامه ، وفيها دفع حرج خاص .

ومنهم من حكم العقل حيث لا نص ، والعقل ينتهي في ذاته إلى المصلحة .

٣ - كان لا بد إذن من الاجتهاد لتعرف أحكام الشريعة ، ومكان الاجتهاد ههنا الميدانان اللذان أشرنا إليهما ، وكان للاجتهاد مجال ثالث فوق هذين ، وهو تعرف معاني النصوص من ألفاظها ، واستخراج الأحكام منها ، لأنه ليس كل مسلم قادراً على استخراج الأحكام من النصوص فإن لذلك قواعد ثابتة يدركها أولئك الذين تلقوا عن رسول الله ﷺ بفطرتهم ، إذ كانوا قد لازموا الرسول ، ولهم مدارك عالية في العلم كعمر وعلى وأبي بكر ، وزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس ، وغيرهم من علماء الصحابة .

وفوق كل ذلك ليس كل مسلم على علم مستوعب بالنصوص القرآنية والأحاديث النبوية حتى يمكنه أن يفتي على علم وحجة ، ولذلك كان في عهد الصحابة ، وهو العصر الذي كان فيه الاجتهاد غرضاً ، والحاجة إليه شديدة لكثرة الحوادث ، ولاتساع الرقعة الإسلامية - مجتهدون ومتبعون . كان فيهم من يفتي ، وفيهم من يستفتي ، فيهم من يسأل وفيهم من يجيب .

وأن الاجتهاد الفقهي قد أخذ أدواراً أربعة :

الاجتهاد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم

٤ - كان اجتهاد في عصر النبي ﷺ ، ولكنه في حدود ضيقة ، لأن الوحي كان ينزل من السماء ، فليس للاجتهاد مجال واسع ، وكان الاجتهاد يقع من الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، وذلك إذا بعدوا عن النبي ﷺ في سفر فإنهم كانوا يجتهدون ، ومن ذلك مثلاً أن عمرو بن العاص كان في سرية ، وقد أصابهم ما أوجب الاغتسال ، ولم يجدوا ماء دافئاً ، وجدوا الماء بارداً لا يستطيعون استعماله ، وليس معهم ما يستدفئون به ، ولا ما يبدئوا به ، فتييموا وصلوا ولم يعيدوا ، وفعل غيرهم في سرية أخرى مثلهم وأعادوا فأقر النبي ﷺ الاجتهادين ولم يكن في الحقيقة اختلاف بينهما في النتيجة ، فإن الفريق الثاني احتاط لدينه بإعادة الصلاة ، وإن لم يكن ثمة ما يوجب الاحتياط ، فأقر تورعه ، وإقراره للأول دليل على أنه لا حاجة لإعادة الصلاة .

٥ - وقد كان عليه السلام يجتهد ، فقد كان هو المرجع للناس في شئون دينهم يستفتونه ويفتيهم ، ويسألونه فيما يعرض لهم من شئون الحياة ، وما يلابسهم من أمور تتعلق بأسرهم ، أو اجتماعهم أو معاملاتهم فيفتيهم النبي ﷺ بوحى من الله بقرآن ينزل أو بوحى يوحى إليه ، أو باجتهاده عليه الصلاة والسلام .

وإذا كان باجتهاد من النبي ﷺ ، فإن كان خطأ لا يقره الله تعالى مادام يبين أصلاً شرعياً ، بل يبين له سبحانه وتعالى الحق فيه ، كما كان الشأن في أمر بدر ، فقد تشاور النبي ﷺ ، فمنهم من أشار بالعفو المطلق ، ومنهم من أشار بالقتل الذريع . واختار النبي ﷺ رأياً من الرأيين لا هو بالعفو المطلق ، ولا هو بالقتل ، وذلك أن يخرج الأسير إلى أهله بفدية يقدمونها ، وقد بين الله تعالى الحكم بالنسبة للأسرى ، وهو ألا يفتدوا مادامت المعركة لم تنته بصلح دائم أو مؤقت ، فإن المعركة بعد بدر كانت تعتبر مستمرة بين المشركين في مكة والمؤمنين ، ولم تنته إلا بالفتح المبين في العام الثامن من الهجرة المحمدية ، ولذا قال تعالى : « ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ، تريدون عرض الدنيا ، والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم » لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم

عذاب عظيم * فكلوا مما غنمتم جلالاً طيباً ، واتقوا الله ، إن الله غفور رحيم *
يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم
خيراً مما أخذ منكم ، ويغفر لكم ، والله غفور رحيم ^(١) ،

فخطأ النبي ﷺ لا يمكن أن يترك إذا كان في التشريع ، أو بعبارة أخرى
إذا كان يتعلق بمبدأ شرعي ، كبداً الأسرى .

٦ — وقد انحرف بعض الذين يكتبون في الشريعة فقال : إن ما يكون باجتهاد
للنبي لا يتبع ، ونقول : « كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً »
ذلك أن تقرير المبادئ الشرعية من الرسول ، لا يمكن أن يجرى فيها الخطأ ، لأنه
هو المبلغ عن ربه ، والمبادئ الشرعية قد جاء بتبليغها ، فكيف يبلغ الناس خطأ ،
سواء أكان باجتهاد ، أم كان بوحى من السماء ، لأنه إذا كان اجتهاداً وأخطأ فيه
فلا يمكن أن يترك من غير تصويب .

٧ — وقد يكون للنبي خطأ في غير تقرير المبادئ والأحكام الشرعية ، فقد
قرر هو عليه السلام أنه قد يخطئ في شئون الدنيا ، وقد يخطئ في غير المبادئ ،
فقد ثبت أنه وهو يستعد لغزوة بدر قد نزل في منزل غير حسن ، فنبه بعض
المجاهدين إلى المنزل الحسن ، وذلك بلا ريب ليس في تقرير مبدأ ، بل في تحيز منازل
القتال ، والأمر فيها للرأى والمشورة ، وقد كان هو يستشير أصحابه فيها ،
وقد استشاره بعض الصحابة في تأبير النخل ، فأشار بعدم تأبيره فلم يثمر النخل ،
فرجع الرجل إلى النبي في ذلك ، فقال عليه الصلاة والسلام : أنتم أدري بشئون دنياكم ،
وقد حمل بعض المنحرفين ذلك الحديث على ما لا يحتمل ، فاتخذ منه سبيلاً
لتعطيل أحكام الشريعة جملة ، إذ فهم أن كل أوامر القرآن وأوامر النبي ﷺ

(١) قد يسأل سائل : لماذا لم يوح الله إلى النبي صلى الله عليه وسلم بالحق ابتداء بدل أن ينبهه إلى
الخطأ انتهاء ؟ والجواب عن ذلك هو تعليم الله للناس ألا يفتروا بآرائهم ويفرضوا فيها الحق الذي لا يقبل
شكاً ، وأن يلزموا الناس بتفكيرهم معتقدين فيه الصواب المطلق ، فانه سبحانه يبين لهم بهذه التخطئة
أنه لا أحد فوق الخطأ ، فهذا محمد المصطفى خير البشرية قد يخطئ ، وأين يكونون هم بجواره عليه
الصلاة والسلام .

والمبادئ الشرعية المقررة كتأبير النخل ، أى أن الناس فيما يتعلق بشئونهم الدنيوية من تشريع وصناعات وزراعات ونظم وحكم ، ونظم اقتصادية واجتماعية وأسرية هم أدرى بها ، وأن لهم أن يشترعوا ما شاءوا من شرائع مع مخالفة لنصوص القرآن والسنة وأن لهم أن يحلوا ويحرموا .

وذلك افتراء على الله ورسوله ﷺ ، إذ نسوا قوله تعالى : « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون » (١) وأن الحديث يتعلق بالصناعات وفنون الزراعة ، وتشمير الأشجار ، فهل يتصور هؤلاء أن النبي يمكن أن يكون حجة وذا خبرة في فنون الزراعة والتجارة ، وصناعة الزجاج والجلود ونسج الأقطان والحرير ، وغير ذلك مما يتعلق بالمهن المختلفة ؟ ! إن كانوا يتصورون ذلك ، فقد خلطوا خلطاً كبيراً ، ولن يميزوا بين رسول جاء بشرع من السماء وضائع ذى خبرة فنية ، وتاجر عالم بالأسواق .

ولا خلاص لهم من تفكيرهم السقيم إلا إذا اعترفوا بأن الحديث وارد في مثل موضوعه ، وهو تأبير النخل وغيره من الصناعات والزراعات ، ونحوها ، فما كان الرسول مبعوثاً لمثل هذا ، والتشريع فوق هذا وهو الذى جاء به النبي ﷺ .

٨ - وقد فرض النبي ﷺ أنه قد يخطئ في القضاء إذا حكم بين خصمين ، فقد قال عليه الصلاة والسلام : « إنكم تختصمون إلي ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من الآخر ، فنقطع له من أخيه ، فإنما اقتطع له قطعة من النار » .

وهذا الفرض ليس من التشريع لأن القضاء ليس تشريعاً ، ولكنه تطبيق للمبادئ المقررة التى جاءت بها الشريعة الإسلامية ، وفرق بين التطبيق والتشريع . فالنبي في التطبيق يعمل عمل البشر من الاستماع للبيانات ، وفي الشريعة المطبقة يتلقى من السماء ، ويبلغ أهل الأرض وفرق ما بين الأمرين عظيم .

وقد يعترض بعض الذين يطبقون القوانين الأوربية ، ولها منطق غير منطق الشريعة قائلين إن مبادئ القضاء قد تكون قانوناً متبعاً ، كمبادئ محكمة النقض ، فهي حجة وتكاد تكون قانوناً متبعاً ، ونجيبهم عن ذلك بأن هذا وضع البشر ، ونظامكم

يسير على أن أحكام محكمة النقض تفسر للقانون يتبعه من دونها رتبة مقلدين لها ،
لتستقر الأحكام المتعلقة بالآحاد ، على أنه من المتفق عليه أنها ليست تشريعاً ،
وفيها احتمال الخطأ حتى في تطبيق هذه القوانين ، ومن المحاكم من يخطئها ، ويرفض
الأنخذ بأحكامها ، وأن أحكامها تختلف أحياناً باختلاف دوائرها ، وهي في كل
حال لاتعد تشريعاً ، بل تعد تطبيقاً ، ولا تجافى الخطأ بل قد تقع فيه .

وأن النبي ﷺ لانعلم أنه وقع في خطأ في حكم حكم به ، لأنه قد اتصف
بصفات القاضي العادل عدلاً كاملاً ، فهو أحكم الناس بالشرع الذي يبلغه ، وأتاه
الله بصيرة نيرة نافذة ليحترس القضاة من بعده ، وليعلم الناس أنهم إن نجوا من حكم
القضاء في الدنيا بقوة الاستدلال الباطل ، فإن ينجوا من عقوبة الله في الآخرة ،
وليتقوا الله في الخصومة ، ولا يعلموا أنها مغالبة بالبيان ، ومساوقة في الاستدلال ،
ولكنها طلب الحق ، فمن ابتغى غير حقه فقد أكل مال الناس بالباطل ، ولو زين
بحكم القضاء .

وخلاصة القول في هذا المقام أن الخطأ لا يتطرق إلى اجتهاد النبي فيما يقرر من
أحكام ولم ينبه الله سبحانه بموضع الخطأ في قوله ، أما شئون الدنيا ، من الصناعات
والزراعات والتجارة وغيرها ، فليس الخطأ بمستحيل عليه فيها ، لأنه ما كانت
رسالته لمثل هذا ، بل هي لتبليغ الشرع ، وفرض أنه قد يخطئ في القضاء ، وهو
فرض ليس بين أيدينا ما يدل على أنه وقع منه وإن كان غير مستحيل .

الاجتهاد في عصر الصحابة

٩ - انتقل النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى رب العالمين ، وقد بلغ رسالة ربه وأداها على أكمل وجوها . وقال الله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » وكان ﷺ يوجه الجيوش الإسلامية نحو الشام بعد أن قتل الروم من أسلم من أهلها ، فكان لابد من حماية أهل هذا الدين الجديد ، ومنعهم من أن يفتنوا في دينهم .

ولما أرسل النبي ﷺ إلى كسرى يبلغه الدعوة الإسلامية أجاب بأن أرسل إلى النبي من يقتله ، ولكنه أهلكه الله تعالى قبل أن يتم ما أراد فكان لابد من رد الاعتداء بمثله ، وأن يواجه النبي الناس بدعوة الحق يدعوهم إليها ويزيل المحجزات التي تحول دونها .

لذلك انساب المسلمون في ملك كسرى وقيصر بعد وفاة النبي ﷺ فاتحين داعين إلى الحق وإلى طريق في الحياة مستقيم ، لا يستعبدون حاكم ، ولا يذلهم كبير ، وقد وقف الملوك ممانعين في دخول الإسلام ديارهم ، يقيمون الحصون لكيلا يصل إلى الرعية ، فكان لابد لنشر الدعوة الإسلامية ، وهي فرض لازم واجب الأداء على الأمة من أن تهدم تلك الأسوار المانعة ، فكانت الحرب أمراً واجباً ، لأن ما يوصل إلى الواجب فهو واجب .

ولا يتوهم من متوهم أن الحرب كانت للإكراه على الدين ، فإن ذلك باطل ، إنما الحرب كانت لأن الملوك ، كانوا يمنعون الناس من أن يستمعوا لدعوة تحيي إليهم ، وخصوصاً إذا كانت الدعوة لا تتلاءم مع ما يفرضونه على الناس من تقديس لأشخاصهم ، واتباع لهم في الحق وفي الباطل ، بينما هذه الشريعة الجديدة تقول : لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق . وهي تدعو إلى المساواة ، وتقرر أن الناس كلهم لآدم وآدم من تراب ، فما كانت الحرب الإسلامية للإكراه على الدين ، وإنما كانت لتحرير الأنفس من ربة الملوك الظالمين ، وتحرير العقول من الأوهام

المضلة بالنسبة للملوك و قدسيهم ، فإن شئت أن تقول أن هذه الحرب كانت لحماية الحرية الدينية ، ولم تكن لهم هذه الحرية فقل .

وإن الدليل على أن الحرب ما كانت للإكراه هو وجود غير المسلمين في ظل الدولة تؤدي لهم حقوقهم كاملة لا يظلمون ، ولا تمس حريتهم في العقيدة وما يتصل بها ، حتى لقد قال الفقهاء في قاعدة مقرررة ثابتة لحسن معاملتهم : « أمرنا بتركهم وما يدينون » وسماهم المسلمون ذميين ، لأن لهم ذمة عند رسول الله ﷺ ، وحث النبي ﷺ على منع أذاهم فقد قال ﷺ « من آذى ذمياً فأنا خصمه يوم القيامة ، ومن خاصمته خصمته » .

١٠ - ولقد كان الفتح الإسلامي ، وكان من ورائه الاندماج لهؤلاء الشعوب في صفوف العرب ، إما بالدخول في الإسلام طائعين مختارين غير كارهين ، فإن الله تعالى يقول : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » ويقول تعالى « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » وإما بعقد الذمة يعقدونه بينهم وبين المسلمين ، على أن يكون لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين .

ولقد فتحت في عهد الصحابة فارس والشام ومصر وشمال أفريقيا ، وبذلك صارت تحت حكم المسلمين أمم ذوات حضارات تمتد عرقها إلى أقدم العصور ، وماجت المدن الإسلامية بأمشاج من الأمم ، وبرز فيها عناصر مختلفة الأقاليم والأجناس ، فكان لابد أن تجد في شئون المجتمع أحداث لم تكن في عهد الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ولابد أن تنشعب مناهج الحياة في كل نواحيها ، ومختلف ضروبها ، وكان لابد أن العلماء يتجهون إلى الفحص والدراسة والاجتهاد والتفكير فيما يصلح وينفع .

لذلك كان لابد من أن يجتهد كبار الصحابة ، والذين اختصوا بدراسة علم الرسول والتلقي عنه ، وملازمة العمل ، فاجتهدوا في تعرف أحكام تلك الأمور التي جدت ، وعرضت لهم ، ليتبينوا حكم الله تعالى فيها ، إذ أن شرع الله شامل عام ، يشمل العصور كلها ، ولقد قال الله سبحانه : « يحسب الإنسان أن يترك سدى » أي من غير أحكام يتقيد بها وينتفع بهذه الحياة في ظلها .

وقد رسموا المنهاج في الاجتهاد ، فكانوا إذا عرضت لهم حادثة اتجهوا إلى كتاب الله تعالى لا يبتغون عنه بديلاً إذا وجدوا النص فيه ، وإذا اختلفت آراؤهم ، وتباينت اتجاهاتهم في أمر من الأمور ، فإذا عثروا على النص القرآني عادوا جميعاً إليه .

١١ - ولنضرب لذلك مثلاً عندما فتح الله تعالى للمسلمين أرض بنو العراق وفارس اختلف الصحابة في توزيع الأرض على الفاتحين ، فعمر رضي الله عنه : وهو أمير المؤمنين ورئيس الدولة امتنع عن تقسيمها على الفاتحين ، لأنه رأى أنها لا تدخل في عموم قوله تعالى : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » لأن ذلك في الأموال المتقولة ، والأرض تفتح ولا تغنم ، لأنها لا تنقل ، ولأنه يخشى إذا قسم كل أرض أن تبقى ذراري لا تملك شيئاً من الأرض ، ولأنه يحتاج إلى ما يسد الثغور ويحمي البلاد ، وذلك يكون من الجزية تفرض على هذه الأرض . ولكن المقاتلين لم يوافقوا عمر رضي الله عنه في رأيه ، وأخذوا يتجادلون في الأمر ثلاث ليال ، وفي اليوم الثالث جاء وذكر لهم أنه عثر على النص القرآني الذي يؤيد قوله ، وهو قول الله تعالى : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلاً يكون دولة بين الأغنياء منكم ، وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ، واتقوا الله ، إن الله شديد العقاب » .

فعندما تلا عليهم الفاروق ذلك النص الكريم نزلوا عند رأيه ، ووافقوا عليه أجمعون .

وإذا لم يجدوا نصاً في كتاب الله تعالى اتجهوا إلى السنة يتعرفون منها الحكم الشرعي ، وعرض أبو المؤمنين الأمر على جماعتهم يسألهم عن يحفظ حديثاً في هذا الأمر ، فإذا ذكر الحديث أفتوا بمقتضاه ، ومن ذلك مثلاً أن أم الأم جاءت إلى أبي بكر تطلب ميراثها من ابن بنتها ، وكانت قد ماتت أمه ، فقال لها : لا أعلم لك في كتاب الله تعالى من شيء ، ثم اتجه إلى الصحابة يسألهم قائلاً : هل منكم من يعلم أن رسول الله قضى لها بشيء فقام المغيرة بن شعبه يذكر أن رسول الله ﷺ قضى لها بالسدس ، فقال : ومن يشهد معك ؟ فقام آخر وشهد بمثل ما قال ، فقضى

لها بالسدس ، ثم جاءت أم الأب من بعد ذلك تطلب نصيبها في عهد عمر فقال
لا أعلم لك في كتاب الله من شيء ، ثم قال : « هذا السدس بينكما » .
وإذا لم يجدوا نصبا في كتاب الله ولا مئة رسول الله اجتهدوا آراءهم .

وذلك الذي سلكوه هو الذي أقر النبي ﷺ معاذ بن جبل عليه عندما أرسله
قاضيا باليمن ، فقد قال له : بم تقضي ؟ قال : بكتاب الله ، قال رسول الله :
فإن لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد : قال أجتهد رأيي
ولا آلو ، فقال ﷺ : « الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى الله » .

١٢- والرأي قد فهم كثيرون من علماء الأصول أنه القياس ، والقياس معناه
إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشتراكهما
في علة الحكم مع المنصوص على حكمه ، وهذا يقتضي أن يكون الرأي مقصورا
على ذلك النوع من الاجتهاد ، وهذا النوع يقتضي أن يتعرف المجتهد النص المعين
الذي يشترك الفرع غير المنصوص على حكمه معه في العلة ، وذلك مثل قياس
كل مسكر على الخمر ، فإن علة تحريمها هو الإسكار ، فيثبت التحريم في كل مسكر .
ولكن الحقيقة أن الرأي الذي كان معروفا عند الصحابة يشمل هذا ، ويشمل
الاجتهاد بالمصلحة فيما لا نص فيه ، فقد كان كلا النوعين ثابتاً في عصر الصحابة ،
وقد عرف ابن القيم اجتهاد الصحابة بقوله : « خصوه بما يراه القلب بعد فكر
وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الامارات » .

وأن هذا التعريف ليس جامعاً مانعاً ، لأنه يكون عندما تتعارض وجوه الأقيسة ،
فلا يدري أي أصل منصوص عليه يتجه إليه الفقيه الذي يقيس ، والحق أن
الاجتهاد بالرأي تأمل وتفكير في تعرف ماهو الأقرب إلى كتاب الله تعالى وسنة
رسوله ﷺ ، سواء أكان بتعرف ذلك الأقرب من نص معين ، وذلك هو القياس ،
أم الأقرب إلى المقاصد العامة للشريعة ، وذلك هو المصلحة .

وقد وجد من الصحابة من اشتهر بالاجتهاد بالرأي على منهج القياس ، ومن
هؤلاء عبد الله بن مسعود ، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه ، مع الأخذ أحيانا
بالمصلحة ، ولذلك ورث فقهاء الكوفة من التابعين ومن جاءوا بعدهم من الأئمة
المجتهدين ذلك المنهج من الاجتهاد بالرأي .

ووجد الصحابة من اجتهد عن طريق المصلحة ، وعلى رأس هؤلاء عمر بن الخطاب ، وقد أفتى وأفتى معه كثير من الصحابة بالمصلحة في ذاتها ، فقتل الجماعة بالواحد لاحظوا فيه المصلحة ، وتضمن الصنيع لاحظوا فيه المصلحة ، وقال على رضى الله عنه في شأن تضمن الصنيع : « لا يصلح الناس إلا ذلك » .

١٣ - وقد لوحظ أن عمر رضى الله عنه في إدارة شئون الدولة كان يجتهد عن طريق المصلحة فيما لا نص فيه ، ولكن كان يأمر القضاء بأن يتجه إلى القياس فيما لا نص فيه من كتاب الله أو سنة ، فهو يقول في آخر كتابه إلى أبي موسى الأشعري : « الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة ، اعرف الأشياء والأمثال وقس الأمور عند ذلك » فإن هذا النص صريح في أنه عندما لا يجد القاضي نصاً شرعياً يعرف شبيه الموضوع مما يكون فيه نص شرعى ، وقيس عليه .

وهنا يجول بخاطر القارئ سؤال : لماذا كان يأخذ بالمصلحة في غير موضع النص إذا كان موضوع الاجتهاد يتعلق بإدارة الدولة وتسيير أمورها ، ويأمر القضاء بأن يأخذ بالقياس ، ولا يتجاوزه ، كما هو صريح كتاب القضاء ؟ والجواب عن ذلك أن إدارة شئون الدولة تقوم على المصلحة ودفع الفساد وإقامة المصلحة في الأول ، ومخالفة ذلك في الثانى ، ولذا قال سبحانه وتعالى في شأن الوالى الفاسد : « ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ، ويشهد الله على ما في قلبه ، وهو ألد الخصام » وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ، ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد » وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم وكنس المهاد » .

وأما القضاء فإنه تحقيق للعدالة بين الخصوم ، وللانتصاف من الظالم للمظلوم ، ورد الحقوق من الغاصب للمغصوب منه ، فلا بد أن يتقيد بنظام ثابت ، والقضاء في كل الدنيا تسن له القوانين وترسم الحدود ، فكان لا بد في الإسلام من أن يكون مقيداً بالكتاب والسنة غير منطلق عنهما قط ، فإن لم يجد الحكم صريحاً فيهما ويسعفه تعرف من الأشياء ما يشارك المنصوص عليه في بعض الأوصاف حتى يحكم بأنه مثله ، ويكون قضاؤه بنص قائم ، أو بالحمل على نص قائم ، كما يسير القضاء في كل زمن ، حتى لا يكون أمر القضاء فرطاً لا ضابط له ، ولذلك فإن عمر رضى الله عنه صدر كتابه بقوله : « القضاء سنة متبعة » فكان لا بد من تقييد القضاء بالنصوص ،

والقياس طريقة من طرق فهم النصوص ، وباب الاجتهاد من القاضى . مقصور على ذلك .

١٤ - وأنهم مع أخذهم بالرأى لم يكونوا سواء فى مقدار الأخذ به ، فالذين كانوا يضطرون إلى الاجتهاد اضطراراً ، لا يمكنهم أن يتوقفوا إذا لم يجدوا نصاً من القرآن أو الحديث ، فعمر رضى الله عنه وهو يدير شئون الدولة ، ويعالج الأمور فى إبانها لا يمكنه أن يتوقف ويمتنع عن الرأى ، حتى لا يقف دولا ب العمل فى الدولة ، وعلاج ما يجد من أحداث ، وهو مطالب بعلاجها من غير تأجيل .

ومن الصحابة من كان يتوقف فى التحديث ، ولا يتوقف فى إبداء الرأى من عنده ، لأنه إن كان صادق الفهم فقد بين الدين وإن كان مخطئاً فى فهمه ، فالخطأ منه ومغبته عائدة عليه ، ولا شيء يمس جوهر الدين ، وتوقفه فى التحديث بسببه خشية من أن ينسب إلى رسول الله ﷺ ما لم يقله ، وقد قال النبى ﷺ « من كذب على متعمداً ، فليتبوأ مقعده من النار » ويروى أن عمران بن حصين كان يقول : « والله إن كنت لأرى أنى لو شئت لحدثت عن رسول الله ﷺ يومين متتابعين ولكن أبطأنى عن ذلك أن رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ سمعوا كما سمعت ، وشهدوا كما شهدت ، ويتحدثون أحاديث ما هى كما يقولون ، وأخشى أن يشبه لى كما شبه لهم » .

وقال أبو عمرو الشيبانى : « كنت أجلس إلى ابن مسعود حولاً لا يقول : قال رسول الله ﷺ ، فإذا قال : قال رسول الله ﷺ ، استقلته رعدة ، وقال : هكذا أو نحو ذا » .

والحق أن الصحابة كانوا بين حرجين ، كلاهما فيه ضيق شديد فى نظرهم ، لأنهم يخشون التهجم على هذا الدين : أحد الحرجين أن يكثروا من التحديث عن رسول الله ﷺ ، لكى يعرفوا أحكام أكثر الوقعات من أقواله ﷺ ، وهم فى هذه الحال يخشون الكذب على رسول الله ﷺ ، وثانى الحرجين أن يفتوا بآرائهم فيما لم يعرف فيه أثر عن النبى ﷺ ، وفى ذلك تهجم على التحليل والتحريم بآرائهم ، والمنع والإباحة بأقوالهم .

ومن أصحاب رسول الله ﷺ من اختار أن ينسب القول إلى نفسه ، ما لم يكن

حديث واضح يعلمه اثنان فأكثر ، فقد كان أبو بكر لا يقبل الحديث إلا من اثنين ، وكان علي بن أبي طالب لا يقبل الحديث إلا بعد استحلاف قائله .

وبذلك كثرت إفتاء هؤلاء بأرائهم ، أو بالأحرى كانوا ينسبون القول إلى أنفسهم ، ولقد قال في ذلك عبد الله بن مسعود في إحدى فتاويه : « أقول هذا برأى ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فني ومن الشيطان ، والله ورسوله منه بريتان » وقد أفى عمر بن الخطاب رضي الله في مسألة ، فكتب كاتبه عقب الفتيا : « هذا ما رأى الله ورأى عمر » فقال عمر : « بثما قلت ، هذا رأى عمر فان يك صواباً فمن الله ، وإن يك خطأ فن عمر » .

١٥ — وأن آراء الصحابة لا يمكن أن نعتبرها آراء عقلية خالصة ، بل يجب أن نقرر أن آراءهم مقتبسة من فقه الرسول ﷺ . ذاك أن الدين اشتهروا بكثرة الإفتاء بالرأى كانوا ممن طالت صحبتهم مع رسول الله ﷺ ، كأبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وعبد الله بن مسعود ، وزيد بن ثابت وغيرهم من فقهاء الصحابة . وأنه يلاحظ أن هؤلاء كانت روايتهم عن رسول الله ﷺ لا تتناسب مع طول صحبتهم وملازمتهم للرسول ﷺ ، فلا بد أن تكون آراؤهم أو أكثرها بالنقل عن النبي ﷺ ، ولكنهم لم ينسبوا إليه ﷺ ما يقولون ، خشية أن يكون في نقلهم تحريف في العبارة ، أو الفكرة ، وسبب ذلك بقليل من البيان عند الكلام عن الاجتهاد في عصر التابعين ، والذي نقره هنا أن رأيهم ليس كله رأياً ، بل فيه النقل الكثير ولكن لم ينسبوه إليه ﷺ خشية أن يتقولوا عليه ما لم يقل ، أو يشبه عليهم في نسبة القول إليه .

١٦ — ولا بد هنا من أن نصحيح خطأين :

أولهما — أن بعض الناس فهم أن الصحابة كانوا يتركون الحديث الذي ثبتت صحته ، ويفتون بأرائهم ، وقد ادعوا ذلك على عمر ، بل ادعوا عليه أنه كان يترك بعض نصوص القرآن الكريم معتمداً في ذلك على رأيه ، أو أخذ بالمصلحة ، وذلك خطأ وقع فيه من لم يحصوا الحقائق ، فما ترك أحد من الصحابة نصاً لأرائهم ، أو لمصلحة يرونها ، وأن المصالح التي كان يفتي الصحابة بالأخذ بها لم يكن فيها قط ما يعارض نصاً ، بل كانت تطبيقاً حسناً للنصوص ، وفهما سليماً لمقاصد

الشريعة من غير انحراف ، ولا مخالفة لأى نص من نصوصها ، وارجع إلى الأمثلة التى يسوقونها ، فإنك بلا ريب واجد أنها ترجع إلى أصل من الأصول المقررة من غير مخالفة لأى نص جزئى من نصوصها ، وقد ذكرنا لك مسألة أراضى سواد العراق ، وهى من المسائل التى ادعوا فيها أن عمر رضى الله عنه خالف النص للمصلحة ، فقد رأينا أنه فهم صائب للنص الكريم : « واعلموا أنما غنمتم من شىء فإن لله خمسته وللرسول ، ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » فقد فهم أن النص وارد فى المنقولات التى تغتم ، ولا يشمل ذلك النص الأرض التى تفتح ، وثبت رأيه بنص صريح فى القرآن الكريم : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » .

وثانى الخطأين أن بعض القانونيين قال ان الذين تمسكوا بالأثر ؛ ولم يفتوا إلا به محافظون من أهل التمسك بالتقاليد ، وأن أهل رأى مجددون وغير متمسكين بالتقاليد ، وذلك قول بعيد عن التحقيق العلمى . لأن كلا الفريقين متمسك بالدين وبالنصوص الإسلامية ، أن فريقا منهم توقفوا عن أن يفتوا بغير ما ورد به نص من الشارع تنزيها لأنفسهم عن أن ينسبوا إلى الشارع ما هو من آرائهم ، وهذا الفريق ممن لم يختبروا بالحكم وشئون الدولة مما يضطرهم إلى البت فى الأمور ، ولو لم يجدوا نصا ، ولم يكن ثمة ضرر فى توقفهم عن الإفتاء ، وامتناعهم عن الحوض فى رأى وتعرف وجوهه .

وأما الفريق الآخر فقد ابتلى أكثره بالحكم ، فكان لابد أن يجتهد برأيه ويبت فى الأمور ، وليس من المعقول أن يهمل الخليفة أمرا يتعلق بإصلاح الناس إذا لم يجد نصا ، فإن سير الأمور يقف ، ويؤدى ذلك إلى الفساد ، والحكم أساسه الإصلاح ، وهو فى النصوص ، فإن لم توجد كان الاتجاه إلى المقاصد الشرعية العامة ، التى تتضافر على تقريرها مجموعة النصوص .

والذين لم يبتلوا بالحكم من أهل رأى كانوا ينحشون على أنفسهم من أن يكذبوا على رسول الله ﷺ إذا اتجهوا إلى النقل فقط . فكانوا يفتون غير خارجين على ما فهموه من الرسول من غير أن ينسبوا إليه ، بل ينسبون إلى أنفسهم ، فإن كان خطأ فهم ، وإن كان صوابا فمن توفيق الله تعالى ،

١٧ - وأنه يجب أن نقرر هنا أن الصحابة الذين اجتهدوا بأرائهم كانوا حريصين على أن تكون آراؤهم سنناً متبعة ، تتبع لذاتها من غير أن يرجعوا إلى أصلها ، وألا تكون تلك الآراء ديناً يعتنق ، بل لقد صرح بذلك الإمام عمر رضي الله عنه ، فقد قال رضي الله عنه وجزاه عن الإسلام خيراً : « يا أيها الناس إن الرأي كان من رسول الله ﷺ مصيباً ؛ لأن الله تعالى كان يريه ، وإنما هو منا الظن والتكلف » ويقول رضي الله عنه : « السنة ما سنه الله ورسوله ، لا نجعلوا خطأ الرأي سنة للأمة » .

فهؤلاء الذين كانوا يجتهدون بأرائهم كانوا ينظرون إليها على أنها ظن رجح عندهم ، وهي تقبل الخطأ والصواب فلا يصح أن تتبع لذاتها ، ولكن سنجد بعد ذلك أن أكثر الفقهاء قرروها ، ولم يخالفوها ، وإن خالفوا بعضها وافقوا بعضها الآخر ، فلا يخرجون عن أقوال الصحابة في مجموعهم ، وإن خالفوا بعضهم فباتباع لبعض آخر .

المصادر الفقهية في عهد الصحابة :

١٨ - يتبين مما سبق أن المصادر كانت عند الصحابة ثلاثة : الكتاب والسنة ، والرأي بشعبه .

ولم تكن السنة قد دوت وجمعت ، في جملتها ، وإذا كان بعض صغار الصحابة قد أخذ يكتبها في عهد النبي ﷺ ، كعبد الله بن عمرو بن العاص فقد ثبت أن النبي ﷺ قد أذن له بالكتابة في آخر عصر النبوة عندما أمن اللبس بينها وبين القرآن الكريم .

ولكن ما كتبه عبد الله بن عمرو وغيره ، كان مذكرات عندهم لم تعلن كمدون يقرأ على الناس ، وما كان الإمام عمر رضي الله عنه ليسمح بذلك ، على أن ذلك المكتوب لم يبلغ درجة أن يكون مدوناً .

ولعدم وجود مدون للسنة مجموع كانوا يعتمدون في روايتها على ما وعته عقول الرجال وحفظته صدورهم ، وكانوا يتحرون الصدق عندما ينقل إليهم حديث ، فكانوا يتثبتون بما يرون من طرق الثبت ، وقد كانوا جميعاً عدولاً فيما بينهم وكانت طريقة الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ألا يقبلوا الحديث إلا إذا شهد

بسماعه عن الرسول ﷺ اثنان، وكان على رضى الله عنه يحلف من يروى الحديث ،
لكى يطمئن إلى صديقه .

طرق اجتهادهم :

١٩ - وقد اختلفت طرق اجتهادهم ، فمنهم كما بينا من كان يجتهد فى حدود
الكتاب والسنة لا يعدوهما ، ومنهم من كان يجتهد بالرأى إن لم يجد نصاً ، وأوجه
الرأى مختلفة ، فمنهم من كان يجتهد بالقياس كعبد الله بن مسعود ومنهم من كان يجتهد
بالمصاحبة فى غير موضع النص .

ولما بالنسبة لتفكيرهم . أما بالنسبة لوقائع الإفتاء ، فإن آراءهم أحيانا تكون
أحادية ، لأن موضوع الرأى جزئى ، يسأل أحدهم عن حكم حادثة جزئية ، فيجيب
صاحبها ، ورأيه فى هذا أحادى جزئى ، لأنه لم يشاركه غيره فى الإجابة ، ولأن
موضوع السؤال جزئى ، وقد يكون شخصيا من كل الوجوه .

وأحيانا يكون الاجتهاد فى موضوع غير شخصى ، بل فى موضوع يتعلق
بالكافة ، أو يكون فيه تقرير قاعدة عامة ، ويكون فى اجتماع عام ، أو اجتماع خاص
يفقهاء الصحابة ، وذلك لأن الخلفاء الراشدين رضوان الله تبارك وتعالى عنهم
كانوا كلما جد أمر من أمور الدولة له أثر فى نظام الأمة جمعوا الصحابة واستشاروهم .
فيه ، فيتبادلون الرأى ، ثم ينتهون إلى أمر تقره جماعتهم .

ولقد كان لعمر رضى الله عنه نوعان من الشورى ، الشورى الخاصة ، والشورى
العامة . وشوراه الخاصة تكون لذوى الرأى من علية الصحابة من المهاجرين
والأنصار السابقين ، وهؤلاء يستشيرهم فى أمور الدولة التى تحتاج إلى وجوه
النظر المختلفة ؛ سواء أكانت من صغرى أمور الدولة أم كانت من كبرائها .

وأما الشورى العامة فإنها تكون لأهل المدينة أجمعين . وفى الأمور الخطيرة
من أمور الدولة ، التى تقرر قاعدة عامة تسير فى مستقبل الأمة ؛ على أنها من
المقررات الثابتة .

فإذا جد أمر من هذا النوع يجمع أهل المدينة فى المسجد الجامع ؛ وإذا ضاق
بهم جمعهم خارج المدينة ؛ وعرض عليهم الأمر الخطير وتناقشوا فيه ، ومن ذلك

استشارتهم في أرض سواد العراق ، فقد كان من رأى الغزاة قسمتها بينهم ، ومن رأى عمر عدم قسمتها ، وأن ترك في أيدي أهلها الذين كانت أيديهم عليها . وقد أشرنا إلى ذلك من قبل ، وقد تناقشوا يومين أو ثلاثة ، وانتهى الأمر إلى موافقة عمر عندما ساق لهم قوله تعالى : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذی القربى والیتامى والمساكين وابن السبيل » .

وقد كان سكان المدينة في هذا يشبهون سكان أثينا في عهد بروكليس ، إذ كان كل شخص من أهل هذه المدينة له رأى في شئون الدولة .

وإن الرأى الذى يكون في اجتماع ويوافق عليه المجتمعون يكون أقوى من الرأى الأحادى ، لأنه يكون نتيجة دراسة للموضوع من كل نواحيه ، وتبادل أوجه النظر المختلفة ، ولذلك كان هذا الرأى الجماعى هو الذى تسير على مقتضاه شئون الدولة ، ولقد جاء الذين خلفوا الصحابة والتابعين والمجاهدين وسموا ذلك الرأى الجماعى - إجماعاً ، وعدوه مصدرأ رابعاً ، وصارت به المصادر عندهم أربعة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والرأى .

٢٠ - وقد تبين مما سبق أن الصحابة كانوا يختلفون في اجتهادهم وآرائهم ، وقد ينتهون بعد المناقشة إلى رأى يستقرون عليه ، فيكون ذلك إجماعاً ، وذلك أكثر ما يكون في المسائل العامة ،

وقد يستمر اختلافهم ،

ويصح أن نقسم أسباب اختلافهم إلى قسمين ،

أحدهما - اختلاف حول النصوص ، كاختلافهم في فهم النص بسبب احتمال معنيين أو أكثر ، كما اختلفوا في مدلول لفظ القروء في قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فإن لفظ القروء يطلق على معنيين :

أحدهما - أنه قد يراد به الطهر الذى يكون بين الحيضين عند المرأة .

وثانيهما - أنه قد يراد به الحيضة نفسها .

وقد فهم عبد الله بن مسعود وعمر رضى الله عنهما أنه يراد به الحيضة ، ولذلك كانت عدة المطلقة عند هؤلاء ومن اتبعهم من الأئمة ثلاث حيضات . وفهم (م ١٦ - تاريخ المذاهب)

ريد بن ثابت أنه يراد من القرء في هذا النص الطهر الذي يكون بين الحيضة والحيضة ، وعلى ذلك تكون عدة المطلقة ثلاثة أطهار .

وقد يكون سبب اختلافهم حول النصوص هو تعارض ظواهرها ، كاختلافهم في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ، فقد ورد فيها نصان قد يبدو بادى الرأى أن بينهما تعارضاً ، والنصان هما قوله تعالى « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » وقوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً » فالآية الأولى بعموم لفظها يستفاد منها أنها تشمل الحامل المتوفى عنها زوجها ، والمطلقة . والآية الثانية يستفاد من عموم نصها أنها تشمل المتوفى عنها زوجها ، سواء كانت حاملاً أو غير حامل ، فكانت الحامل المتوفى عنها زوجها يتعاورها نصان يبدو التعارض بينهما ، ولذلك اختلف الصحابة ، فقال عبد الله بن مسعود : إن قوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن » أخرج من قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم » الحامل ، فتكون عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وضع الحمل بمقتضى النص الأول ، والإمام على كرم الله وجهه أعمل النصين ، فاعتبر عدة الحامل المتوفى عنها زوجها هي وضع الحمل بشرط ألا تقل المدة عن أربعة أشهر وعشرة أيام ، أى أنها تعد بأبعد الأجلين . وضع الحمل أو أربعة أشهر وعشرة أيام .

ومن اختلافهم حول النصوص ما يكون بسبب الرواية بأن يفتى واحد منهم برأيه ، لأنه لم يصح عنده في الموضوع حديث ، ويقتى الآخر بالحديث ، لأنه صح عنه^(١) .

والقسم الثانى - من أسباب الاختلاف اختلافهم بسبب الرأى ، فإنه باب واسع ، ولكل مجتهد نظره واتجاه فكره ، وقد يرى ما لا يرى الآخر ويظهر أن كثرة الاختلافات كان منشؤها ذلك .

وقد رويت مسائل كثيرة قد اختلفت فيها أنظارهم . ومن ذلك اختلافهم في ميراث الجدة ، أبى الأب مع الإخوة والأخوات ، فقد كان رأى أبى بكر أن الجدة

(١) راجع هذا في كتاب أعلام الموقعين لابن القيم ج ١ ص ١٨٤ ، وكتاب تاريخ التشريع الإسلامى لأستاذنا المرحوم الشيخ محمد الحضرى .

يحجبهم من الميراث ، فلا يرثون مع وجوده شيئاً ، كما لا يرثون مع الأب شيئاً ، وهذا الرأي أخذ أبو حنيفة رضي الله عنه ، وقد توقف عمر حتى سأل الصحابة ، فأفتى زيد بن ثابت بأنه يعطى نصيب أخ ولا يحجب الإخوة ، حتى يصير ثالث ثلاثة ، أى أنه يأخذ نصيب أخ في الميراث بشرط ألا يقل عن الثلث ، ولذلك تفصيل مبين في موضعه من كتاب الفرائض ، وقال علي بن أبي طالب أنه يأخذ كأخ بشرط ألا يقل نصيبه عن السدس .

وقد أخذ جمهور الفقهاء برأى زيد بن ثابت ، ويظهر من السياق التاريخي أن عمر رضي الله عنه قد اختاره .

ولقد كان اجتهاد الصحابة في الفروع رائده الإخلاص ، لأن فقهاء الصحابة كانوا صفوة المؤمنين ، فكانوا يطلبون الحقيقة الدينية فيما يفتنون ، ويطلبون الصواب أنى يكون .

وأنهم بهذا الاجتهاد والاختلاف في الفهم قد أفادوا الأجيال من بعدهم في ناحيتين :

أولاهما - أنهم سنوا للناس الطريق القويم للاجتهاد ، وبينوا أن الاختلاف في طلب الحقيقة ما دام رائده الإخلاص لا يؤثر في الوحدة ، ولكنه يشحذ العقول والأفهام ، ويوصل إلى الحق المبين لمن يدرس الأمر من كل وجوهه .

ثانيتهما - أنهم تركوا تركة مثرية في الفقه تحرض على البحث وتنبه عن الجمود ، وتفتح باب التيسير ، وأنهم في وفاقهم واختلافهم قد أفادوا الاجتهاد من بعدهم فوائد جليلة .

بل إن الإمام الشاطبي يرى في كتابه « الاعتصام » أن اختلافهم كان رحمة بالأمة ، فقد جاء فيه : روى عن القاسم بن محمد أنه قال : « لقد نفع الله باختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في العمل ، لا يعمل العامل بعلم رجل منهم ، إلا لأنه رأى أنه في سعة » وعن ضمرة بن رجاء قال : اجتمع عمر بن عبد العزيز والقاسم ابن محمد ، فجعللا يتذاكران الحديث ، فجعل عمر يجيء بالشئ يخالف فيه القاسم ، والقاسم يشق عليه ذلك ، حتى يتبين فيه ، فقال عمر : لا تفعل ، فما يسرنى باختلافهم حمر النعم ، وروى ابن وهب عن القاسم أيضاً فقال : لقد أعجبنى قول حمر بن عبد العزيز : ما أحب أن أصحاب رسول الله ﷺ لا يختلفون ، لأنه لو كان

قولا واجداً لكان الناس في ضيق ، وأنهم أئمة يقتدى بهم ، فلو أخذ رجل بقول أحدهم لكان سنة ، ومعنى هذا أنهم فتحو للناس الاجتهاد ، وجواز الاختلاف فيه لأنهم لو لم يفتحوه لكان المجتهدون في ضيق ، فوسع الله تعالى على الأمة بوجود الخلاف الفروعى فيهم ، فكان فتحاً للأمة للدخول في هذه الرحمة^(١)

٢١ - ولقد أثر عن الصحابة مجموعة فقهية أضيفت إلى المأثور عن رسول الله ﷺ ، وكان مجموعهما يسمى السنة ، وما كان ينسب لرسول الله ﷺ يسمى الحديث ، وعلى ذلك تكون كلمة الحديث أخص في معناها من السنة ، وكان لأقوال الصحابة اعتبار في تاريخ التشريع الإسلامى من بعد ، فإن عمر بن عبد العزيز كان يعتبرها حجة ، وأراد أن يجمعها فتكون للناس قانوناً متبعاً ، يرسله إلى الأقاليم الإسلامية ، ليحمل الناس على اتباعه .

ولقد تضمنت رسالة عبد الله بن المقفع هذا ، عندما اقترح على أبى جعفر المنصور أن يجعل للدولة قانوناً يحكم به ، ويكون ذلك مختاراً من أقوال الصحابة ، ما اتفقوا عليه يؤخذ به ، وما اختلفوا فيه يختار من أقوالهم ما يكون أصلياً للناس .

ولقد نهج ذلك المنهاج أبو جعفر نفسه عندما طلب من الإمام مالك أن يدون المأثور من السنة ليتخذ منه قانوناً متبعاً ، واستجاب إمام دار الهجرة لما طلب ، ولما تم في عهد المهدي رغب الإمام عن أن يتخذ قانوناً ، لأنه جمع مرويات المدينة ، وقد سبق للناس سنن أخرى عندما تفرق الصحابة في الأقاليم الإسلامية ، وإن كان بالمدينة أوفر عدداً .

ومهما يكن من الأمر فقد اعتبر أقوال الصحابة حجة يجب اتباعها والاجتهاد في نطاقها ، على ما سنين إن شاء الله تعالى .

(١) راجع الاعتصام الشاطبي ج ٤ ص ١١ :

الفقه في عصر التابعين

٢٢ - تخرج على الصحابة تلاميذهم ، وسموا التابعين بتسمية القرآن الكريم لهم ، إذ قال سبحانه : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان » فهي تسمية الله تعالى لهم ، وذلك شرف ليس فوقه شرف . ولقد جاء التابعون فوجدوا ثروة من الرواية وثروة من الاجتهاد الفقهي ، فكان لهم عملان :

أولهما - جمع هاتين الثروتين ، فجمعوا المروى من أحاديث رسول الله ﷺ ، وجمعوا أقوال الصحابة واجتهادهم ، وقد سهل هذا أن كل تابعي كان تلميذا لصحابي أو أكثر ينقل عنه إلى من بعدهم ، ومن الصحابة من كان له تلاميذ ، فعبد الله بن عمر تخرج عليه كثيرون ، منهم سعيد بن المسيب ، ونافع مولاة وسالم ابنه وغيرهم ، وكان لكل صحابي من يختص بنقل عنه ، وأكثر هؤلاء التلاميذ كانوا من الموالى ، ولم يكونوا من العرب ، وكان التابعون بمقتضى هذه التلمذة ومقام الصحابة في التلقي عن رسول الله يعتبرون أقوالهم حجة ،

وثاني العاملين - أن يجتهدوا فيما لم يعرف عن الصحابة رأى فيه ، وليس فيه نص من قرآن أو سنة ، فكان لهم اجتهاد وراء ما ينقلون من أحاديث وفتاوى ولا يخرج عن منهاج الصحابة الذي رسموه لهم ، ولمن جاءوا بعدهم .

ولم تكن المهمة بين أيديهم في جمع أحاديث رسول الله ﷺ سهلة ، فقد تفرق الصحابة في الأقاليم الإسلامية ، فمنهم من اتخذ العراق مقاما ، ومنهم من اتخذ الشام له مستقرا ، ومنهم من ذهب إلى ما وراء ذلك ، ولكن سهل الأمر عليهم أن كل تابعي اقتصر في الرواية عن الصحابة الذين التقى بهم ، وأنه في أول العصر الأموي عاد أكثر الصحابة الذين انتقلوا من المدينة إليها ، وعادت المدينة بمشرق النور ، كما ابتدأت ، فمنها انبثق علم الصحابة وأكثر التابعين .

وفي الحقيقة أنه حتى قبل العصر الأموي لم يكن الذين خرجوا من المدينة هم أكثر عدداً ، بل كانوا الأقل ، ذلك أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه

احتجز كبار الصحابة في المدينة ، ولم يخرجهم منها لينتفع برأيهم أولاً ، ولأسباب تتعلق بحسن السياسة وتدبير الأمور على أكمل وجه ثانياً - ولكن لما آلت الخلافة إلى ذى النورين عثمان بن عفان أذن لهم بالخروج ، فخرج بعضهم ، ولم يكن أكثر الذين خرجوا من الفقهاء ، ولا من كبار الصحابة إلا من يكون قد خرج في عهد الإمام عمر رضي الله عنه بإذن منه ، كعبد الله بن مسعود ، وأبي موسى الأشعري وغيرهما

وإنه قد اشتهر جمع الصحابة بكثرة التلاميذ الذين نشروا علمهم كعبد الله بن مسعود بالعراق ، وعبد الله بن عمر ، وأبيه الفاروق ، وزيد بن ثابت وغيرهم بالمدينة ، ولقد قال ابن القيم في هذا المقام :

« والدين والفقهاء انتشروا في الأمة عن أصحاب ابن مسعود ، وأصحاب زيد بن ثابت وأصحاب عبد الله بن عمر ، وأصحاب عبد الله بن عباس ، وأما أهل العراق فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن مسعود » .

وينقل ابن القيم عن ابن جرير أنه قال : قد قيل أن ابن عمر وجماعة من عاش بعده بالمدينة من أصحاب رسول الله ﷺ إنما كانوا يفتون بمذهب زيد بن ثابت وما كانوا أخذوا عنه مما لم يكونوا حفظوا فيه عن رسول الله ﷺ (١) .

ولاشك أن الإمام ابن القيم إنما يعد بعضاً من الذين تخصصوا للفتوى والفقهاء من الصحابة ، وإلا فمن الصحابة كثيرون غيرهم ، لآرائهم المقام الأول كعلي ابن أبي طالب كرم الله وجهه ، وعائشة أم المؤمنين ، وناهيك بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وأن بعض هؤلاء الأربعة كانوا يروون فقه عمر ، فعبد الله ابنه كان يروي فقهه ، وزيد بن ثابت ، وابن مسعود ، وغيرهما كانوا ينزعون عن قوس عمر ، ويشاركونه في كثير من أقضيته وآرائه .

٢٣ - وأن التابعين في اجتهادهم ، منهم من كان يفتي برأيه غير متوقف إذا لم يجد نصاً ولا فتوى صحابي ، ومنهم من لا ينطلق في الاجتهاد ، إن لم يجد ما يعتمد عليه من السنة ، أو القرآن الكريم ، وقد كان ذلك النوعان من الاجتهاد في عصر

الصحابة رضى الله عنهم ، ولكن لم يتضح الفارق بين المهاجرين وضوحاً كاملاً ، لمعرفة الكثيرين من الصحابة بالسنن بالتلقى عن رسول الله ﷺ .

أما في عصر التابعين فإن الفرق بين المهاجرين قد اتضح ، واتسعت الفرجة بينهما ، وذلك لأن ربح الخلاف كانت قد اشتدت بين المسلمين ، فكان بأسهم بينهم شديداً ، وسهل عليهم أن يتراموا بألفاظ الكفر والفسوق والعصيان ، وأن يتراشقوا بنبال الموت ، وأن تشتجر السيوف . لقد انقسم المسلمون إلى خوارج وشيعة ، والجماعة ، ثم كان فيهم الساكنون الذين رضوا بالبلاء الذي نزل بالناس ، وبعثوا عن الفتن ، فلم يخوضوا فيها ، وكان الخوارج فرقة متباينة ، وشذ منهم أزارقة^(١) ، وإباضية ، ونجدات ، وأسماء أخرى ، والشيعة كانوا نحلاً متباينة ومنهم من خرج بآرائه عن الإسلام ، إن كان قد دخل فيه ، إذ منهم من كانوا دخلاء في الإسلام ، أظهروا الدخول فيه لإفساد أهله ، فلا يهتمهم أن يقوم عمود الدين ، إنما مهمتهم أن ينقضوا أساسه ، لتستعيد ملتهم القديمة قوتها أو سلطانها أو على الأقل يثأرون ممن أزال شوكتها ، أو يعيش المسلمون في ظلمة طخياء ، فينطقون نور الله في نفوسهم .

ولقد صاحب هذا على أنه نتيجة له أن قلت الحريجة الدينية عند بعض الناس فكثرت التحدث بالكاذب عن رسول الله ﷺ ، حتى لقد أفزع هذا كبار المؤمنين ، وأخذوا الأهبة للقضاء على هذه الموضوعات وكشفها ، بتدوين الصحيح . الباطن المعروف ، ففكر عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه في تدوين السنة الصحيحة لهذا السبب ، ولغيره من الأسباب التي تتعلق بتطبيق الأحكام الشرعية تطبيقاً صحيحاً .

٢٤ - من أجل هذا وغيره اتسعت الفرجة بين المهاجرين ، وانعرجت الزاوية وسار كل فريق في مدى أوسع مما سار فيه السابقون من الصحابة رضوان الله عليهم ، فرأينا الذين يؤثرون الرواية يزيدون في الاستمسك بطريقتهم ، ويرون فيها عصمة من الفتن التي ادهمت واشتدت ، فإنهم لم يجدوا العصمة إلا في الأخذ بالسنة ، والآخرين يرون كثرة الكذب على الرسول ﷺ وأسباب الكذب ، ثم يرون بسبب ما يجد من الأحداث أنه يجب البت ببيان الأحكام الشرعية فيها .

(١) الأزارقة أتباع نافع بن الأزرق . والإباضية : أتباع عبد الله بن إباض : والنجدات : أتباع نجدة بن عويمر .

وبذلك وجد نوعان من الفقه ، فقه الزأى وفقه الأثر ، وإشهر فريق من الفقهاء بأنهم فقهاء رأى ، وآخرون اشتهروا بأنهم فقهاء أثر .

ونكرر هنا ما أشرنا إليه من قبل من أنه ليس أساس الاختلاف في أصل الاحتجاج بالسنة أو قبولها ولزوم الأخذ بها إن ثبتت ، بل الأساس في مقدار الأخذ بالرأى وتفريع الأحكام تحت سلطانه أحياناً ، فقد كان أهل الأثر لا يأخذون بالرأى إلا اضطراراً وفي حال الضرورة فقط ، يترخصون في الأخذ به ، كما يترخص المضطر في أكل لحم الخنزير ، ولا يفرعون في المسائل ، أما أهل الرأى فلم يكتفوا بذلك ، بل يفتاء في المسائل بالرأى ، ما دام لم يصحح لديهم حديث في الموضوع الذي يجتهدون فيه ، وكان بعضهم لا يكتفي في دراسته باستخراج أحكام الواقعات التي تقع ، بل يفرضون مسائل غير واقعية ، ويضعون لها أحكاماً بآرائهم ، ويسمى هذا الفقه التقديرى .

ولقد جرى على أقلام بعض العلماء أن أهل الحديث أكثرهم بالحجاز وأكثر أهل الرأى كان بالعراق ، وأساس ذلك أن فقهاء المدينة كانوا يرمون فقهاء العراق ببعدهم عن السنة ، وأنهم يفتون في الدين بآرائهم ، وفقهاء العراق ينكرون ذلك .

والحقيقة أن الرأى كان بالعراق ، والحديث أيضاً كان به ، وكان بالمدينة رأى ، بجوار الحديث ، بيد أنهما يفرقان في أمرين .

أحدهما : في أن مقدار الرأى عند أهل العراق أكثر منه عند أهل الحجاز .
وثانيهما : في نوع الاجتهاد بالرأى ، فأكثر الاجتهاد بالرأى عند أهل العراق كانوا يسيرون فيه على منهاج القياس ، وأما الرأى عند أهل الحجاز ، فكان يسير على منهاج المصلحة ، وقد تبع ذلك أن كثرت التفريعات الفقهية في العراق والإفتاء فيما لم يقع ، لاختبار الأقيسة ، وذلك ما يسمى بالفقه التقديرى كما ذكرنا ، ولم يوجد ذلك النوع من الفقه بالمدينة ، لأن الأساس كان المصلحة ، وهي لا تتحقق إلا في الوقائع فلا يجىء فيها الفرض والتقدير .

وأنه كان من فقهاء العراق المحدثين الشعبي وغيره ، وكان كثيرون من فقهاء الرأى كعلامة ، وإبراهيم النخعى ، وخادم بن أبى سليمان شيخ أبى حنيفة ، وغيرهم

كثير ، وكانوا يكثرون من القياس ، وأما منهم من الصحابة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، فأكثر روايتهم عنه ، وعن علي بن أبي طالب وغيرهما من كبار الصحابة الذين أقاموا في العراق أمداً طويلاً .

٢٥- وأما المدينة فكان بها من التابعين الذين أخذوا بالحديث أو السنة والذين أخذوا بالرأى عدد كثير أكبر من عدد العراق ، وتكونت بالمدينة مدرسة فقهية لها خواصها ، كما تكونت بالعراق مدرسة فقهية أيضاً لها خواصها ، وكان بمكة مدرسة تقارب مدرسة العراق أو قريبة منها ، بل إنه قد تكونت مدارس فقهية بكل قطر من الأقطار . وبذلك اتسع الفقه وتشعبت مناهجه . وقد قال الدهلوي في اختلاف المدارس الفقهية :

« صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله ، فانتصب في كل بلد إمام مثل سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله بن عمر بالمدينة وبعدهما الزهري ، والقاضي يحيى بن سعيد ، وربيع بن أبي عبد الرحمن فيها ، وعطاء بن أبي رباح بمكة ، وإبراهيم النخعي والشعبي بالكوفة ، والحسن البصري بالبصرة ، وطائوس بن كيسان باليمن ، فأظلم الله أكباداً إلى علومهم ، فرغبوا فيها ، وأخذوا عنهم الحديث ، وفتاوى الصحابة وأقاويلهم ، ومذاهب العلماء ، وتحقيقاتهم من عند أنفسهم ، واستفتى فيها المستفتون ، ودارت المسائل بينهم ، ورفعت إليهم الأقضية ، وكان سعيد بن المسيب وإبراهيم ، وأضرابهما جمعوا أبواب الفقه ، وكان لهم في كل باب أصول تلقوها من السلف ، وكان سعيد وأصحابه يذهبون إلى أهل الحرمين أثبت الناس في الفقه ، وأصل مذهبهم فتاوى عبد الله بن عمر ، وعائشة ، وابن عباس وقضايا قضاء المدينة ، فجمعوا من ذلك ما يسر لهم ، ثم نظروا نظرة اعتبار وتفتيش ... وكان إبراهيم وأصحابه يرون أن عبد الله بن مسعود أثبت الناس في الفقه ، كما قال علقمة « وهل أحد أثبت من عبد الله » وقول أبي حنيفة للأوزاعي : إبراهيم أفقه من سالم ، ولولا فضل الصحبة لقلت علقمة أفقه من عبد الله بن عمر ، وعبد الله هو عبد الله : وأصل مذهبه فتاوى عبد الله بن مسعود ، وقضايا علي رضي الله عنه وفتاواه ، وقضايا سريح وغيره من قضايا الكوفة ، فجمع مع ذلك ما يسره الله ، ثم صنع في آثارهم كما صنع

أهل المدينة في آثار أهل المدينة وخرج كما خرجوا ، فخلص له مسائل في الفقه في كل باب ، وكان سعيد بن المسيب لسان فقهاء المدينة ، وكان أحفظهم لقضايا عمر ، ولحديث أبي هريرة ، وإبراهيم لسان فقهاء الكوفة ، فإذا تكلموا بشيء ولم ينسبوا إلى أحد ، فإنه في الأكثر منسوب إلى أحد من السلف صريحاً أو إيماء ، ونحو ذلك ، فاجتمع عليهما فقهاء بلدهما وأخذوا عنهما ، وعقلوه وخرجوه»^(١)

ومن هذا الكلام القيم يستفاد أمران :

أحدهما — أن أهل العراق كانوا في أقضيئهم وفتاويهم ، تابعين لعبد الله بن مسعود ، في فتاويه ، ولعلي بن أبي طالب رضي الله عنه في أقضيئته ، وغيرهم ممن أقاموا بالعراق ، وأن أهل المدينة من التابعين كانوا حريصين على نقل فقه فقهاء الصحابة الذين أقاموا بالمدينة ، وهم أكثر ممن كانوا بالعراق .

ثانيهما — أن فقيهي من فقهاء التابعين كانا أبرز الفقهاء مظهرا ، وكلاهما يمثل فقه بلده ، وحمل المجموعة الفقهية التي امتاز بها بلده ، وهما سعيد بن المسيب في المدينة ، وإليه آوى علم كثيرين من الصحابة الذين كانت المدينة موضع اجتراءهم ، وثانيهما إبراهيم النخعي ، وإليه آوى علم عبد الله بن مسعود ، وأقضية على ، وغيرهما من الصحابة القليلين الذين أقاموا بالعراق .

الاجماع وحجة قول الصحابي :

٢٦ — كان عمل الصحابة وقولهم حجة عند التابعين ، لأنهم تلاميذهم الذين تأثروا بخطواتهم وصار عمل الصحابة وحده حجة عند من جاء بعد التابعين ، إلا طوائف من الناس لم تأخذ بعمل الصحابة ، منهم الشيعة الإمامية ، والخوارج والظاهرية ، وأن عمل الصحابة كان على قسمين :

أحدهما — ما يتفقون عليه ، ولو كان الاتفاق بعد مناقشة — وينتهي إلى رأى تلتقى عنده الأفكار كلها ، وهذا يكون إجماعا ، وهو حجة في ذاته ، وبهذا قال

(١) كتاب حجة الله البالغة لولي الله الدهلوي ص ١٠٢ ج ١ :

جمهور الفقهاء ، والكل في اعتبار إجماع الصحابة حجة إلا الخوارج والشيعة ، أما الظاهرية فقد اتفقوا مع الجمهور على حجيته .

وإذا لم يجمعوا فإن التابعين كانوا لا يخرجون عن أقوال الصحابة ، وإن كان كل تابعي يختار رأى شيخه غالباً ، أو يختار رأى غيره من الصحابة نادراً .

وأن التابعين كانوا يأخذون رأى الصحابي - سواء أكان مجمعاً عليه أم كان غير مجمع عليه - على أنه سنة ، لا على أنه مجرد رأى ، فأقوال الصحابة سنة عندهم بحسب اتباعها ، ولو كان أساسها الظاهر الاستنباط المجرد ، وكذلك جاء من بعدهم الفقهاء المجتهدون ، فاعتبر أكثرهم رأى الصحابي حجة يجب الأخذ بها ، وذلك لأنهم الذين تلقوا عن رسول الله ﷺ ، وما نقلوه عنه نقلوه بالعمل ، وإن لم ينقلوه بالقول ، ولأن آراءهم مقتبسة من الهدى النبوى ، وهم الذين تلقوا العلم النبوى ، فهم أقدر الناس على فهم ما جاء به النبي ﷺ ، واجتهادهم أقرب إلى التلقى منه إلى الاستنباط للعقل المجرد ، وقد قال ابن القيم في بيان قوة رأى الصحابي :

« إن الصحابي إذا قال قولاً ، أو حكم بحكم ، أو أفى بفتياً ، فله مدارك ينفرد بها عنا ، ومدارك تشاركه فيها ، أما ما يختص به فيجوز أن يكون سمعه من النبي ﷺ شفاهاً ، أو من صحابي آخر عن رسول الله ﷺ ، وأن ما انفرد به من العلم عنا أكثر من أن يحاط به ، فلم يرو كل منهم ما سمع ، وأين ما سمعه الصديق رضى الله عنه والفاروق ، وغيرهما من كبار الصحابة رضى الله عنهم إلى ما روه ، فلم يرو عن صديق الأمة ما تفي حديث ، وهو لم يغيب عن النبي ﷺ في شيء من مشاهدته ، بل صحبه من حين البعث ، بل قبل البعث إلى أن توفى ، وكان أعلم الأمة به ﷺ ، وبقوله وفعله وهديه وسيرته ، وكذلك أجله الصحابة ، روايتهم قليلة جداً بالنسبة إلى ما سمعوه من نبيهم وشاهدوه ، ولو رويوا كل ما سمعوه وشاهدوه ل زاد على رواية أبي هريرة أضعافاً مضاعفة ، فإنما صحبه نحو أربع سنين ، وقد روى عنه الكثير ، فقول القائل لو كان عند الصحابي في هذه الواقعة شيء - قول من يعرف سيرة القوم وأحوالهم ، فإنهم كانوا يهابون الرواية عن رسول الله ﷺ ويعظمونها خوفاً الزيادة والنقص ، ويحدثون بالشيء الذي سمعوه من النبي ﷺ مراراً ، ولا يصرحون بالسماع ، ولا يقولون قال رسول الله ﷺ . فتلك الفتوى التي يفتي أحدهم بها لا تخرج عن ستة وجوه :

. أحدهما - أن يكون سمعها من النبي .

والثاني - أن يكون سمعها ممن سمعها .

والثالث - أن يكون فهمها من كتاب الله فهما خفي علينا .

والرابع - أن يكون قد اتفق عليه ملأهم ، ولم ينقل إلينا إلا قول المفتي بها وحده .

والخامس - أن يكون لكمال علمه باللغة ودلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به عنا ، أو لقرائن خالية اقترنت بالخطاب ، أو لمجموع أمور فهمها على طول الزمن من رؤية النبي ﷺ ، ومشاهدة أفعاله وأحواله وسيرته ، وسماع كلامه ، والعلم بمقاصده ، وشهود تنزيل الوحي ، ومشاهدة تأويله بالفعل ، فيكون قد فهم ما لانفهمه نحن ، وعلى هذه التقارير الخمسة تكون فتواه حجة علينا يجب اتباعها .

السادس - أن يكون فهم ما لم يروه عن النبي ﷺ وأخطأ في فهمه .

وهذا الفرض السادس وجه من ستة وجوه واحتمال وقوعه بعيد ، وهو كخطأ بالنقل من الثقة عن رسول الله ﷺ يحتمل الوقوع ، وإن لم يكن الاحتمال قريباً ، وإنه على فرض وقوعه فهو احتمال من ستة وجوه ، ولا شك أنه إذا كان احتمال الخطأ فرضاً من ستة فروض فإن احتمال من يجيء من بعدهم للخطأ فرض من فرضين ، والأول أولى بالاتباع ، والآخر أولى بالتأخير ، لذلك كانت أقوالهم لها المقام من السنة .

٢٧ - ويجب أن نقرر هنا أن من أقوال الصحابة ما يقبله الأكثرون على أنه سنة أو حديث نبوي ، وذلك إذا أفتوا بفتيا من الأمور التعبدية التي لا يكون للعقل فيها مجال ، فإن هذه تكون سنة نبوية قطعاً ، يراجع بينها وبين ما نقل عن النبي ﷺ لأن الصحابي ما كان ليفتي في أمر ليس للرأي فيه مجال إلا إذا كان قد سمع من النبي ﷺ .

ولذلك قرر العلماء أن أقوال النبي ﷺ وما ينسب إليه من أحكام أو فتاوى يؤخذ به ، ويرد قول الصحابي الذي يخالف ، لأنه لا يصحح أن نأخذ بقول الصحابي لاحتمال نسبته إلى النبي ، ونتركه قول النبي ﷺ الثابت عنه من غير احتمال - ولم يخالف أحد هذه القاعدة إلا إذا كان ما يروى عن الصحابي من فتوى لا يمكن أن تكون برأيه ، إذ ليس للرأي

فها مجال ، فإن ذلك يكون سنة ، وقد كان الإمام مالك يعتبره حديثاً عن النبي ﷺ ويراجع بينه وبين المنسوب للنبي ، ولذلك كان مالك رضى الله عنه يكره القيام بالعمرة والإحرام لها معا - في أشهر الحج ، اتباعاً لرأى عمر رضى الله عنه فقد روى أن عمر رضى الله عنه نهى عنها ، وخالف في ذلك ما روى عن سعد بن أبي وقاص أن النبي ﷺ فضل الجمع بين العمرة والحج ، وقال سعد رضى الله عنه : قد صنعها رسول الله ﷺ وصنعناها معه ، ولكن مالك فضل ما قاله عمر ، واعتبر قوله سنة ، وقال عمر أعلم برسول الله ﷺ من سعد (١) .

فهو قد اعتبر ما قاله عمر نقلاً عن النبي ﷺ ، وإن لم يصرح بالنقل ، ويقابل ما قاله سعد بن أبي وقاص وصرح فيه بالنقل .

(١) الأم كتاب اختلاف مالك الجزء السابع ص ١٩٨ .

الفقه في عصر الأئمة المجتهدين

٢٨ - جاء بعد التابعين تلاميذهم ، وهم تابعو التابعين ، وقد اتصل تاريخهم بتكوين المذاهب الفقهية ، فقد كان أكبر الأئمة سنّاً - شيوخه من التابعين ، فيعتبر من تابعي التابعين أو من تلاميذ التابعين ، وهو أبو حنيفة ، كان شيوخه من التابعين ، كإبراهيم النخعي والشعبي ، وحاذ بن أبي سليمان ، وعطاء بن أبي رباح وغيرهم من التابعين كباراً وصغاراً ، فبعض هؤلاء مع أنه تابعي التقي بكثير من الصحابة بحكم الولادة والزمان ، ولكنه كان أكثر علمه من التابعين كحماد ، ومثل أبي حنيفة مالك رضي الله عنه ، فقد تلقى عن تلاميذ ابن عمر ، فتلقى عن ابنه سالم ، وتلقى عن نافع ، وتلقى عن الفقهاء السبعة الذين كانوا بالمدينة أو عن تلاميذهم ، فمن سبقه إلى الموت ولم يدركه ، أخذ عن تلاميذه .

والفقهاء السبعة هم سعيد بن المسيب وهو قرشي ولد في خلافة أمير المؤمنين الإمام عمر بن الخطاب رضي الله عنه وتوفي سنة ٩٣ هـ ، فمالك لم يدركه ولكنه أخذ عن تلميذه ابن شهاب .

وثانيهم - عروة بن الزبير ، وهو ابن أخت أم المؤمنين عائشة ، قد نقل علمها إلى الأخلاف من بعدها ، وقد توفي سنة ٩٤ هـ .

وثالثهم - أبو بكر بن عبيد بن الحارث وقد أخذ عن أم المؤمنين عائشة وقد توفي سنة ٩٤ هـ .

ورابعهم - هو القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وهو ابن أخي أم المؤمنين عائشة ، وقد نقل علمها ، إذ قد احتضنته بعد مقتل أبيه محمد ابن أبي بكر الصديق ، وقد كان فقيهاً ناقلاً للحديث ، وكان فيه همة وكياسة ، وقد توفي سنة ١٠٨ هـ .

وخامس هؤلاء ، عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، وقد روى عن عائشة وابن عباس وغيرهما ، وكان أستاذاً لعمر بن عبد العزيز وله أثر شديد في تفكيره واتجاهه وقد توفي سنة ٩٩ هـ .

وسادسهم — سليمان بن يسار ، وكان مولى للسيدة أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث زوج النبي ﷺ ، ثم اعتقته بعقد مكاتبه (بأن يؤدي لها مقداراً معلوماً من المال يسعى في تحصيله ، ويعتق إذا أداه) وقد روى عن زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر ، وأبي هريرة ، وأمّهات المؤمنين ميمونة ، وأم سلمة وقد توفي سنة ١٠٠ هـ ،

وسابعهم — نخارجة بن زيد بن ثابت فقيه الصحابة في الفرائض ، وقد تلقى علم أبيه ، واشتهر بالرأى كما اشتهر أبوه ، وكان على علم كامل بالفرائض كأبيه ، وكان يقسم بين الناس مواريتهم على كتاب الله وسنة رسوله ، قال مصعب بن عبد الله : « كان نخارجة وطلحة بن عبد الرحمن بن عوف في زمنهما يستفتيان وينتهي الناس إلى قولهما ، ويقسمان المواريت بين أهلها من الدور والنخل والأموال ، ويكتبان الوثائق » ،

ويلاحظ أن هؤلاء الفقهاء السبعة كان أكثرهم ممن يجمع بين دقة الرواية وصدقها ، والتخريج والإفتاء بالرأى ، مع أنهم جميعاً كانوا في المدينة ، وعن علمها يصعدون ، فسعيد بن المسيب كان يكثر من التخريج ، والإفتاء على مقتضاه ، وقد قال بعض معاصريه : كنت أرى الرجل في ذلك الزمان ، وإنه ليدخل يسأل عن الشيء ، فيدفعه الناس من مجلس إلى مجلس ، حتى يدفع إلى مجلس سعيد ابن المسيب — كراهية للفتيا ، وكانوا يدعونه سعيد بن المسيب الجريء ^(١) .

وكذلك كان يكثر من التخريج والإفتاء بالرأى القاسم بن محمد ، وعبيد الله ابن عتبة بن مسعود ، وسليمان بن يسار ، ونخارجة . وحيث كثر التخريج يكثر معه فقه الرأى .

ولذا نقرر أن فقه الرأى كان له موضع في المدينة ، وإذا كان أولئك الفقهاء السبعة يمثلون الفقه المدني ، فإن فقههم يبين بوضوح مقدار الفقه المبني على الرأى والتخريج في المدينة ، وإن لم يكن بمقداره في العراق ، ولم يكن على منهجه وطريقه . ولقد نقل علم هؤلاء السبعة وغيرهم اثنان هما ابن شهاب الزهري الذي كان يعد من صغار التابعين ، وربيعه الرأى ، وكلاهما تتلمذله الإمام مالك رضي الله عنهم أجمعين .

(١) أعلام الموقعين ج ١ ص ١٨ .

٢٩ — من هذا السياق التاريخي يتبين الإتصال الفقهي بين عصر التابعين ، وعصر الأئمة المجتهدين ، واندماج عصر التابعين مع ابتداء عصر تكوين المذاهب الفقهية ، بعد أن تكونت المدارس الفقهية في عصر التابعين .

وأن الكذب من رسول الله ﷺ قد كثر في عهد التابعين بسبب تكون الفرق الإسلامية ، وبسبب أنه دخل في الإسلام من لا يرجو له وقاراً ، ولا لأهله استقراراً عند حقائقه ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل ، ولكن لم يؤثر ذلك في عصر التابعين لوجود أئمة منهم يرجع إليهم ، ويؤخذ عنهم ، قد عرفت مصادر علمهم وموارده ، فكان المورد غلباً لم يعتكر ، والمصدر نقياً لم يندس .

ولكن في عصر تابعي التابعين ، ومن جاء بعدهم كان سيل الكذب على الرسول ﷺ قد طم ، وكثرت أسبابه ، وقد ذكر القاضي عياض أسباب الكذب على رسول الله ﷺ فقال :

« هم أنواع ، منهم من يضع عليه ما لم يقله أصلاً ، إما ترافعاً واستخفافاً ، كالزنادقة وأشباههم ، وإما حسبة (بزعمهم) وتديناً ، كجهلة المتعبدین الذين وضعوا الأحاديث في الفضائل والرخائب ، وإما إغراباً وسمعة كفسقة المحدثين ، وإما تعصباً واحتجاجاً كدعاة المبتدعة ، ومتعصبى المذاهب ، وإما اتباعاً لهوى أهل الدنيا فيما أراخوه ، وطلب العذر لهم فيما أتوه . وقد تعين جماعة من كل طبقة من الطبقات عند أهل الصفة وعلم الرجال . ومنهم من لا يضع متن الحديث ، ولكن ربما وضع للمتن الضعيف إسناداً صحيحاً مشهوراً ، ومنهم من يقلب الأسانيد أو يزيد فيها ، ويتعمد ذلك إما للإغراب عن غيره ، وإما لرفع الجهالة عن نفسه ، ومنهم من يكذب فيدعى سماع ما لم يسمع ، ولقاء من لم يلق ، ويحدث بأحاديثهم الصحيحة عنهم ، ومنهم من يعتمد إلى كلام الصحابة وغيرهم ، وحكم العرب والحكماء ، لينسبها إلى النبي ﷺ » (١) .

ولا يمكننا أن نقول أن كل هذه الأسباب قد وجدت في عصر تابعي التابعين

(١) راجع كتاب تاريخ التشريع الإسلامي لأستاذنا المرحوم الشيخ محمد الحصري صفحة ٨٧ .

وعصر تكون المذاهب الفقهية ، فإن منها ما وجد من بعد ، ولكن من المؤكد أن كثيراً منها وجد في عصر تابعي التابعين ، والأئمة المجتهدين ، ومن هذه الأسباب التي وجدت في عصر التابعين الزندقة ، فقد كثرت في النصف الأول من القرن الثاني ، وكذلك الابتداع الذي مثلته الفرق المختلفة كالخوارج وغلاة الشيعة وغيرهم ، حتى أن بعض الخوارج ممن قد تاب عن هذه النحلة قال : ابحثوا أحاديث نبيكم ، فإننا كلما أردنا نشر أمر ذكرنا له حديثاً . وكذلك كان هوى أهل الدنيا قائماً في العصر الأموي ، فإن من حكام الأمويين من كانوا يقربون إليهم من ليس للدين مقام في قلبه ، ولا يمتنع عن الكذب لأجلهم ، ولا يكون حاجزاً لمن يبيع آخرته لدنياه ولدنياهم .

٣٠ - وبمقدار ما في هذه الموجة من خطر على هذا الدين الحكيم ، وعلى التراث الإسلامي المنير الباقي إلى يوم القيامة - قد كانت العناية بتنقيته ، وتخليصه من الشوائب ، ولذلك اتجه العلماء منذ ابتدأت هذه الظاهرة إلى الدراسة والفحص ، وحماية الفقه الذي هو تراث المسلمين من ذلك ، وقد اتجه العلماء اتجاهاً كلاهما لحماية التراث الإسلامي وتنقيته وتخليصه للأجيال سليماً نيراً .

أحدهما - اتجه العلماء إلى تمحيص الرواية الصادقة واستخراجها من بين الدخيل ليميز الخبيث من الطيب ، فدرسوا رواة الأحاديث ، وتعرفوا أحوالهم ، وعرفوا الأمين الضابط للرواية الفاهم من غيره ، وجعلوهم في الصدق مراتب ، ثم درسوا الأحاديث ووزنوها بالمعروف من هذا الدين بالضرورة والأحاديث المشهورة والمستفيضة التي لا يشك في صدقها ، فإن وجدوها متنافرة معها ردوها ، ثم اتجه الأعلام من الأئمة إلى تدوين الصحيح من الأحاديث ، فدوّنوا الكالموطأ ، وجمع سفيان بن عيينة كتاب الجوامع في السنن والآداب ، وألف سفيان الثوري الجامع الكبير في الفقه والأحاديث ، وجمع الإمام أبو يوسف صاحب أبي حنيفة كتاب الآثار رواه عن أبي حنيفة .

وأخذ العلماء يسندون الأحاديث ليعرف الرواة واشتهارهم بالصدق والعدالة ، وعدم الوقوع في البدع التي انتشرت في ذلك الإبان . وقد أخذ الإسناد دورين مختلفين : أولهما - ألا يذكر السند متصلاً ، وذلك كان في عصر أئمة الاجتهاد الذين (م ١٧ - تاريخ المذاهب)

التقوا بالتابعين ، كأبي حنيفة ، ومالك رضى الله عنهما ، فإنهم تلقوا عن التابعين ، ويعدون من تابعى التابعين ، وإن كان أخذهم في كثير من الأحوال عن صغار التابعين ، لا عن كبارهم ، فهؤلاء الأئمة كانوا لا يشترطون أن يتصل السند بالنبي ﷺ ، ولذلك كانوا يقبلون من التابعى أن يقول : قال رسول الله ﷺ ، وإن لم يذكر التابعى الصحابى لثقتهم به ، ولا طمئنتانهم إلى أنه لا يرسل ، أى لا يترك اسم الصحابى إلا إذا كان مستوثقاً من صدق النقل ، فهم يعتمدون على ثقة من ينقل إليهم ، ولأن أولئك اجتمعات من التابعين كانوا يصرحون بأنهم يرسلون اسم الصحابى إذا كانوا قد رووا الحديث عن عدة من الصحابة ، فلقد روى أن الحسن البصرى ، وهو من التابعين كان يقول : « إذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديث أرسلته إرسالا » وعنه قال : « متى قلت لكم حدثنى فلان فهو حديثه لا غير ، وإذا قلت : قال رسول الله ﷺ أكون قد سمعته من سبعين أو أكثر » .

وقد روى الأعمش أنه قال : قلت لإبراهيم : « إذا رويت لى حديثاً عن عبد الله فأسنده . فقال : إذا قلت حدثنى فلان عن عبد الله فهو الذى روى ذلك ، وإذا قلت : قال عبد الله ، فقد رواه لى غير واحد » .

ولهذا كثر الإرسال عند أبي حنيفة ، وكان مالك رضى الله عنه يعنى بمن يأخذ عنه ، ولا يطلب منه الإسناد فكان يقول : « لا يؤخذ العلم من أربعة ، ويؤخذ من سواهم ، لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى بدعته ، ولا من كذاب يكذب فى أحاديث الناس ، وإن كان لايتهم على حديث رسول الله ﷺ ، ولا من شيخ له فضل صلاح وعبادة إذا كان لايعرف ما يحمل ويحدث الناس » .

فإذا اطمأن مالك إلى راويه ولم يكن من هذه الأصناف الأربعة قبل النقل عنه ، واعتمد عليه .

ولما ذهب عصر المجتهدين الأولين كان الكذب يفشو بين الناس بمقدار تباعد عهدهم ، ولأن الذين تلقوا الحديث من بعد لم يتلقوه من التابعين ، ولا من تابعى التابعين كانوا يشترطون لقبول الرواية اتصال السند فى الحديث ، فكان الشافعى الذى جاء بعد الشيخين ألى حنيفة ومالك لا يقبل المرسل الذى لا يذكر فيه الصحابى ، أو ينقطع السند فى أى طبقة من طبقاته بإطلاق ، بل كان يشترط لقبول المرسل شرطين :

أولهما - أن يكون التابعى الذى لم يذكر اسم الصحابى وأرسله ، من كبار التابعين الذين شاهدوا كثيرين من الصحابة ، كسعيد بن المسيب .

وثانيهما - أن يوجد له معاضد يعاضده ، ومن هذه المعاضدات :

(أ) أن يكون قد أسند معناه إلى النبى ﷺ بطريق آخر .

(ب) أو أن يكون هناك مرسل آخر غيره قد قبله أهل العلم وقد روى بطريق آخر ، فإنه يقبل ، ولكنه يكون أضعف من الأول ، إذ الأول مسند فى معناه ، وإن كان مرسل فى لفظه .

(ج) أو أن يعاضد بقول الصحابى ، فإن ذلك القول يدل على أن المرسل هذا أصلاً كان مأخوذاً به عند بعض الصحابة ، وهذه المرتبة دون السابقة .

(د) أو أن توجد جماعات من أهل العلم يتلقونه بالقبول ، ويفتون به كحديث : « لا وصية لوارث » فإنه مرسل تلقاه العلماء بالقبول .

فإذا لم يوجد هذان الشرطان لا يقبل المرسل ، وفى حالة استيفائه لهذين الشرطين يكون فى مرتبة دون المتصل السند . فإذا عارضه مسند ، فإنه يرد ولو كان معه هذه المعاضدات .

هذا فى عصر الشافعى ، فلما جاء بعد ذلك عصر الإمام أحمد ، وعصر المجموعات الكبرى للأحاديث ، ضعف شأن المرسل أكثر ، فالإمام أحمد قد اعتبره من الأحاديث الضعيفة ، فلا يأخذ به إلا إذا لم يوجد أى حديث متصل الإسناد ، وكذلك كان شأن المحدثين أصحاب الصحاح والسنن ، حتى قال النووى فى التقريب أنه رأى جمهور الفقهاء والمحدثين وأصحاب الأصول ، وقال فى سبب رده واعتباره ضعيفاً أنه قد جهل من روى عنه إلى الرسول ﷺ ، وإذا كانت الرواية عن المسمى المجهول مردودة ، فأولى أن ترد عن لا يسمى قط .

وإن هذه السلسلة بالنسبة للمرسل ترينا كيف عالج العلماء أمر السنة لتنقيتها بتعرف الإسناد ، وتعرف أحوال الرجال لكل سند رجالاً رجالاً ، حتى لا تقبل رواية إلا من يكون عدلاً معروفاً بالصدق والأمانة والإدراك ، والضبط بين أهل عصره . وقد كان العلاج ناجعاً قاطعاً السبيل على الذين دسوا بين الأحاديث ما لم يقاه ﷺ .

٣١ — هذا هو الاتجاه الأول الذى ترتب على انحراف بعض الذين تسموا بأسماء إسلامية ، أو أعلنوا أنهم دخلوا فى الإسلام وهم لا يريدون للإسلام إلا الضياع ، فكذبوا على رسول الله ﷺ ، وقد رأيت كيف وضع العلماء المقاييس الضابطة لمعزفة الزيف من الجياد .

أما الاتجاه الثانى ، فهو الإفتاء بالرأى ، وأنه لضرورة يوجبها العلم الإسلامى ، ولذلك قال الشهرستانى ، فى كتابه الملال والنحل : « إن الحوادث والوقائع فى العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر . ونعلم قطعاً أنه لم يرد فى كل حادثة نص ، ولا يتصور ذلك أيضاً ، والنصوص إذا كانت متناهية ، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى — علم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار ، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد » .

ولذلك كان للرأى مجال فى عهد الصحابة ، ثم فى عهد التابعين ، وتميزت فى عهد التابعين المدارس الفقهية المختلفة ، وكانت كل مدرسة فيها الرأى ، وإن اختلفت المقادير ، وتباينت المناهج .

وقد جاء عصر الأئمة أصحاب المذاهب الذى كان متصلًا بعصر تابعى التابعين ، فكثر الاجتهاد بالرأى ، وكان لابد من هذه الكثرة لكثرة الحوادث ، وكان فى المدينة رأى ، وفى العراق رأى ، وهما الميدانان اللذان برز فيهما الفقه بروزاً واضحاً ، وإن كان الفقه فى غيرها ، ولكن بقدر دونهما . وقد كثر الرأى فى العراق عما هو فى المدينة لما ذكرناه من قبل ، ونجمل الآن الاختلاف بين الفقه المدنى والعراقى فى الأمور الأربعة الآتية :

أولها — أن المدنيين عندهم أقضية أبى بكر وعمر وعثمان ، وفتاويهم وفتاوى زيد بن ثابت ، وأم المؤمنين عائشة ، وروايات أبى هريرة وأبى سعيد الخدرى وغيرهما — والعراقيون عندهم أحاديث عبد الله بن مسعود وفتاويه ، وأقضية على بن أبى طالب وفتاويه ، وأقضية أبى موسى الأشعرى وفتاويه ، وأقضية شريح ، وغير هؤلاء من الصحابة والتابعين الذين أقاموا بالعراق .

ثانيها — أن الثروة عند المدنيين من الآثار أكثر ، ويكون حينئذ الاعتماد

عليها أكثر ، وتكون مادة الفقه الأثرى الذى يتكون من أقضية الصحابة ومسائلهم أنصب ، والآراء المبنية على الآثار أوثق وأحكم .

ثالثها — أن التابعين كانت فتاويهم ذات منزلة عند المجتهدين فى المدينة ، وكان لها احترامها ، وكانت متبعة فى كثير من الأحيان ، وإذا لم يكن على سبيل الإلزام ، فهو على سبيل الاستحسان . أما آراء التابعين فى فقه العراق ، فإنها لم تكن لها هذه المنزلة ، وإن توافقت فى كثير من الأحيان معها ، فللاتفاق الفكرى الذى أوجدته المدارس الفقهية لا مجرد الاتباع .

رابعها — ما أثرنا إليه من قبل ، وهو أن الاعتماد فى رأى كان بالعراق على القياس ، أما الرأى فى الحجاز فأكثره يبنى على المصلحة اتباعاً لعمر رضى الله عنه فيما يجتهد فيه بالنسبة لأمر الدولة .

فقه الشيعة والخوارج

٣٢ — كان كلامنا كله فى فقه الجماعة ، وهو ما يسمى فى عرف التاريخ الإسلامى بفقه السنة ، وأن تلك الفرق الأخرى قد ظهر فيها فقه ، وله مدونات تقرأ ، وأقضية يعمل بها ، وفتاوى تتبع ، ولا بد أن نخوض فى هذه الفرق بكلمات موجزات ، وأننا فى هذه الإمامة العاجلة لا نخص الفرق التى لها فقه ، بل نتكلم عن الفرق بجملة ، سواء أكانت تتعلق أصولها بالخلافة أم كانت تتعلق بالعقيدة ، لأن الفرق التى لها فقه مأثور متصلة بالفرق التى ليس لها فقه ، ولا يمكن أن نقتلع الغصن من شجرته ، بل لابد من أن يكون متصلاً بهذه الشجرة ، فندرسه وهو يتغذى منها ، ولنقسمها إلى قسمين : فرق سياسية وأخرى اعتقادية ، من حيث إن كل فرقة ظهرت فى السياسة ، لها آراء فى العقيدة .

الفرق السياسية

٣٣ - ظهر في السياسة فرق سياسية حملت ثلاثة عناوين :

أولها - فرق الشيعة .

وثانيها - فرق الخوازيج .

وثالثها - الجماعة .

ولانتكلم هنا عن الجماعة فأمرها معروف مشهور ، وهي الأصل في الآراء السياسية ، وغيرها لا يعد الكثرة الكاثرة من جماعات المسلمين في كل بقاع العالم الإسلامي ،

والشيعة يعدون أقدم الفرق الإسلامية ، ظهوروا بمذهبهم في آخر عصر ذي النورين عثمان رضي الله عنه ، ثم اشتد أمرهم في عصر على كرم الله وجهه ، ويدعى الشيعة أنهم أقدم ذلك ، ويقولون أن نحلهم ظهرت عقب وفاة النبي ﷺ ، فكان من الصحابة من يدعو إلى على كرم الله وجهه ، ويرونه أحق بالخلافة من أبي بكر صديق هذه الأمة ، ولكن على أي حال فإنه من المقرر أن التشيع ابتداء كظاهرة تنجبه إلى تسيير دفة الدول الإسلامية في عصر ذي النورين عثمان الشهيد ، والتفسير دائماً يؤخذ من الظواهر وإن كان يحاول تقصي ابتداء نشوئها .

والشيعة في جملتهم يرون أن عالياً أحق المسلمين بخلافة النبي ﷺ ، وأنه كان الخليفة المختار من النبي ﷺ ، ويعتقدون مع ذلك « أن الإمامة ليست من مصالح العامة التي تفرض على الأمة ، ويتعين القائم بها بتعيينهم ، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام ، ولا يجوز لنبي إغفالها ، وتفويضها إلى الأمة ، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم » .

وقد حمل اسم الشيعة فرق مختلفة بعضها خرج عن الإسلام ، في تقديس على كرم الله وجهه ، ومن هؤلاء من يسمون السبئية أتباع عبد الله بن سبأ الذين ألخوا علياً ، ومنهم الغرابية الذين زعموا أن النبوة كانت لعلي ، ولكن جبريل أخطأ ، ونزل على النبي ﷺ لما بينه وبين النبي ﷺ من مشابهة كشابهة الغراب للغراب ،

وقد ظهرت هاتان الفرقتان في عهد علي رضي الله عنه ، فكفرهما لأنهما تهجما على مقام النبوة ، وأشركت الأولى منهما .

وقد ظهر انحراف وكفر من بعض الذين يزعمون التشيع لآل البيت غير هاتين الفرقتين وكان ظهور هؤلاء بعد مقتل الإمام الحسين بن علي رضي الله عنهما ، وكان ظهور هؤلاء في آخر القرن الأول وأول القرن الثاني ، وأوضح هؤلاء فرقتان :

إحداهما — اليبانية ، وهم أتباع رجل اسمه بيان بن سمعان التيمي ، وكان يدعى أنه الإمام بعد محمد بن الحنفية أحد أولاد علي بن أبي طالب من غير السيدة فاطمة الزهراء ، وقد ادعى ألوهية علي بن أبي طالب ، وكان يعتقد أن إله الأرض غير إله السماء . وكان يعاصره رجل اسمه المغيرة بن سعيد ، وأنشأ فرقة اسمها المغيرية ، وكان يدعي الانتماء إلى محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين ، وقد كذبه ذلك الإمام ، وقد كان يدعى ألوهية علي بن أبي طالب ، والأئمة من أولاد الحسين من بعده .

وهناك فرقة ثالثة اسمها الخطابية ، وداعيتها رجل يكنى بأبي الخطاب الأسدي واسمه محمد بن زينب الأسدي . وقد كان أبو الخطاب هذا في عصر الإمام جعفر الصادق ومن دعائه ، فأصابه ما أصاب المغيرة ، فكفر وادعى النبوة ، وزعم أن جعفر بن محمد الصادق إله ، تعالى الله عن قوله — واستحل المحارم ، ورخص فيها ، وكان أصحابه كلما ثقل عليهم أداء فريضة أتوه ، وقالوا : يا أبا الخطاب ، خفف علينا ، فيأمرهم بتركها حتى تركوا جميع الفرائض ، واستحلوا جميع المحارم ، وارتكبوا المحظورات ، وأبأخ لهم أن يشهد بعضهم لبعض بالزور ، وقال : من عرف الإمام فقد حل له كل شيء كان حرم عليه^(١) .

وقد أشرنا إلى الفرق التي فكت عرا الدين وتحالت من أحكامه ، واستباححت حرماته لأنها عاصرت نشأة مذهبين من المذاهب الفقهية الشيعية وهما المذهب الإمامي والزيدى . ولأنها إن لم تخرج أصحاب هذين المذهبين عن الإسلام قد كان لبعض

(١) دعائم الإسلام ص ٦٢ ، ٩٣ .

مارأته مما لا يكفر في الجملة وفيه شذوذ كان في تلك المذاهب الإسلامية ، فالقوله بالجفر الذي سنده في تاريخ المذهب الجعفرى قد كان نبعه في أوساط الخطابية ،

٣٤ - والفرق التي لم تخرج بأقوالها عن الإسلام منها القريب من أهل السنة والجماعة ، ومنها البعيد عنها ، وإن لم يخرج ببعده عن دائرة الإسلام وإن كان يعيش في أقصى خطوط الدائرة ، أى منهم المعتدلون ومنهم المتطرفون . ومن المعتدلين الزيدية ، وهم الذين ينسبون للإمام زيد بن علي زين العابدين بن الحسين ، وهي ترى أن الخلافة في أولاد علي من فاطمة رضى الله عنها لا فرق بين أن يكونوا من ذرية الحسن أو أن يكونوا من ذرية الحسين ، وأن ذلك شرط للأفضلية ، وليس بشرط للصلاحيّة ، فإذا ولى الخلافة أحد من غيرهم وقام بالعدل والحق فإنه يجب طاعته ، ولذلك أجازوا ولاية الشيخين أبي بكر وعمر رضى الله عنهما ويرون أن علياً لم يعين من قبل النبي ﷺ ، بل عين بالوصف الذي يشبه التعيين بالاسم وكذلك كان الأئمة من ذريته هم جميعاً عرفوا بالوصف لا بالاسم ، وقرروا أنه يجب أن يخرج الإمام داعياً لنفسه ، فالخلافة لا تورث عندهم كما يورث الملك ، ولكن تكون بالاختيار والبيعة وإن كانت في دائرة قبيل معين ، ولكن من غير تقييد به في الجملة .

ومن الفرق الشيعية الأخرى ثلاث فرق برزت في التاريخ الإسلامى ، ولا يزال أتباع اثنتين منها قائمين في البلاد الإسلامية ، وهذه الفرق الثلاث هي الكيسانية ، والاثنا عشرية ، والإسماعيلية .

٣٥ - والكيسانية : هم أتباع المختار بن عبيد الثقفى ، وقد كان خارجياً ثم صار من شيعة علي رضى الله عنه ، وكان يدعو لمحمد بن الحنفية ، وظهر بعد مقتل الإمام الحسين رضى الله عنه .

(١) وكان يدعو إلى مذهب أساسه أن النبي عهد إلى علي بالإمامة من بعده ، ومن بعده للحسن ، ثم للحسين ثم لمحمد بن الحنفية .

(٢) وكانوا يدينون برجعة الإمام محمد بن الحنفية ، وزعموا أنه المهدي المنتظر ، وأنه حى .

(٣) وكانوا يقولون بالبداء ، وهو أن تتغير إرادة الله تعالى تبعاً لتغير علمه ،

وقد قال الشهرستاني في ذلك : « إنما صار المختار إلى القول بالبداء ، لأنه كان يدعى علم ما يحدث من الأحوال ، إما بوحى يوحى إليه ، وإما برسالة من قبل الإمام ، فكان إذا وعد أصحابه بكون شيء ، وحدث حادثة ، فإن وافق كونه قوله جعله دليلاً على دعواه ، وإن لم يوافق قال قد بدا لربكم » (١) .

٣٦ - والاثنى عشرية : يرون أن الإمامة تكون في ذرية فاطمة الزهراء من الحسين بعد مقتل الحسين رضي الله عنه ، والإمامة عندهم محصورة في اثني عشر ، ويسمون الأوصياء ، لأن كل واحد تولى الإمامة بالوصاية عن قبله ، وأن هؤلاء الأوصياء منصوص عليهم من النبي ﷺ :

وأئمة الاثنى عشرية هم : ١ - علي بن أبي طالب ٢ - الحسن بن علي ٣ - الحسين ابن علي ٤ - علي زين العابدين بن الحسين ٥ - محمد الباقر ٦ - جعفر الصادق بن محمد الباقر ٧ - موسى الكاظم بن جعفر ٨ - علي الرضا ٩ - محمد الجواد ١٠ - علي الهادي ١١ - الحسن العسكري ١٢ - محمد بن الحسن العسكري ، ويقولون أن هذا الإمام الثاني عشر دخل سرداباً في دار أبيه بسر من رأى ، وأمه تنظر إليه ، ولم يعد ، وأنه ينتظر إلى اليوم .

وأن الاثنى عشرية فرقة كبيرة العدد يكثرون في إيران والعراق ، ولها أتباع في الهند وباكستان وأفريقية . وإمامهم في الفقه جعفر الصادق ، وسنتكلم عنه وعن أبيه ببعض التفصيل إن شاء الله تعالى عند الكلام في المذهب الجعفري .

٣٧ - والاسماعيلية : طائفة من الإمامية انتسبت إلى إسماعيل بن جعفر الصادق ، وتوافق هذه الطائفة الاثنى عشرية في سياق الإمامة من أولها إلى أن تصل إلى الإمام جعفر الصادق ، ثم تنفرج عنها بعد ذلك ، وهي تقول أن الإمام بعد الصادق هو ابنه إسماعيل ، لأنه قد نص على إمامته من بعده ، ولكنه مات قبل أبيه ، فقالوا أن ثمة الوصية تظهر في أن تكون الإمامة من بعد إسماعيل لابنه ، وهو محمد المكتوم ، وهو أول الأئمة المستورين ، وبعد محمد المكتوم ابنه جعفر المصدق ،

وبعده ابنه محمد الحبيب . وهو آخر المستورين ، وبعده عبد الله المهدي الذي ملك المغرب ، وملك بعده بنوه مصر وهم الفاطميون^(١) .

وتسمى هذه الفرقة الباطنية ، وقد انشعبت منها فرق مختلفة ، وبعضها خرج بآرائه عن الإسلام ، كالحاكمية الذين يعتقدون حلول الإله في الإمام ، ولا تزال تطلع على بقايا من هذه النحل الخارجة عن الإسلام في أفريقية ، وبعض بلاد باكستان والهند .

(١) مقدمة ابن خلدون .

الخَوَارِجُ

٣٨ - هذه إشارات موجزة إلى فرق الشيعة ، وفي الجانب الآخر من الفكر الإسلامي طائفة الخوارج ، وهم فرق مختلفة ، وقد كان أول ظهورهم في جيش على كرم الله وجهه عقب قبوله فكرة التحكيم فيما بينه رضى الله عنه ؛ وبين معاوية ، وهم الذين حملوا علياً رضى الله عنه في قبوله التحكيم ابتداء ، وبعد أن قبله ونفذ التحكيم وانتهى إلى ما انتهى إليه من أنه كان خداعاً من الفئة الباغية - ثاروا على الإمام على رضى الله عنه ، لأنه أخطأ وكفر ؛ كما أخطئوا وكفروا بالتحكيم ، ولكنهم تابوا وأنابوا ؛ وعليه أن يتوب مثلهم ؛ وكانوا يصيحبون في وجهه رضى الله عنه ، كلما خطب : لا حكم إلا لله .

وقد بغوا عليه وقتلوه ؛ وكفروا جماهير المسلمين في عهده ؛ ومن بعد عهده ؛ إذ أنه لما جاءت الدولة الأموية كانوا شوكة في جنبها أقضت مضاجع حكامها ، وتوالى خروجهم عليها .

وجملة آرائهم أنهم يرون أنه لا يوجد بيت أولى من بيت ؛ أو قبيل أولى من قبيل بالخلافة ، وأن الخليفة يختار اختياراً حراً من المسلمين ، وأنه يجب خلع الإمام أو قتله إذا سار بغير العدل ، ولو كان اختياره ابتداء كان وهو عدل ، ولذلك يرون أن الأولى ألا يكون له عصبية تحميه ، لكي يمكن خلعه أو قتله .

وهم يكفرون مرتكب الكبيرة ، ويعتبرون كل من يخالفونهم من مرتكبي الكبيرة ، وهم كافرون بهذا ، وبسكوتهم عن الخروج على السلطان الظالم .

وهم فرق مختلفة يتفاوتون مغالاة واعتدالا ، وإن كان اعتدالهم نسبياً ، وأشدّهم غلواً الأزارقة أتباع نافع بن الأزرق من بني حنيفة ، وكان يستبيح دماء المخالفين ، حتى الأطفال والنساء والشيوخ الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً . ويقاربهم في هذه الشدة الصفريّة أتباع زياد بن الأصفر ، ودونهم في الشدة أتباع نجدة بن عويمر الذين يسمون النجدات .

وأقرب هذه الفرق إلى الجماعة الإسلامية الإباضية أتباع عبد الله بن إباح وهو تابعي ، وهم يرون أن مخالفهم كفار نعمة ، وليسوا كفار عقيدة ، وأن دماء مخالفهم حرام ، وأنه تجوز شهادتهم .

ولهذا الاعتدال بقيت منهم بقايا في الديار الإسلامية ، فمنهم من يقيمون بالزنجبار ، ومنهم من يقيمون في بعض الواحات في الصحراء الغربية .
فرق لها مذاهب فقهية :

٣٩ - هذه الفرق السياسية منها ما له مذهب فقهي قائم بذاته ، ومنهم من ليس له مذهب فقهي . ويتبع مذهب طائفة أخرى قريبة منه في الاعتقاد . وأن الفرق التي لها مذاهب فقهية معتبرة ثلاثة هي : الاثنا عشرية فلها مذهب فقهي مقرر ، وله منطق فكري وديني ، وينسبون مذهبهم إلى الإمام جعفر الصادق رضي الله عنه ، وسيكون له بعض البيان عندما نتكلم عن الإمام الصادق .

والثانية - فرقة الزيدية ، ولها مذهب فقهي يقرب في منطقه من مذهب أهل السنة والجماعة ، وإمامها هو الإمام الجليل زيد بن علي زين العابدين رضي الله عنهما .
والثالثة - الإباضية أتباع عبد الله بن إباح ، وله فقه مدون ، والإباضية جهود في تحرير مذهبهم .

الفرق الاعتقادية

٤٠ - هذه إشارات إلى الفرق السياسية ، وهناك في التاريخ الإسلامي فرق اعتقادية ، وهي الفرق التي أثارت مسائل تتعاق بالاعتقاد ، وفي كل فرقة سياسية تجد مكاناً لهذه الفرق الاعتقادية ، فمن الشيعة من هو معتزلي ومن أهل السنة والجماعة من هو مرجئي ،

وهذه الفرق الاعتقادية منها المرجئة ، وهي فرقة كانت تخطط السياسة بأصول الدين ، وهي تقابل - في اعتقادها - الخوارج ، فالخوارج يكفرون مرتكب الكبيرة ، ويعدونهم مخلداً في النار ، أما هؤلاء المرجئة فإنهم قالوا أنه لا تضر مع الإيمان

معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة . ولقد كان المعتزله يطلقون على كل من لا يحكم بأن مرتكب الكبيرة مخلد في النار مرجئى ، ولذا قيل عن أبي حنيفة أنه مرجئى ، ولقد قال الشهرستاني أن المرجئة قسمان ، مرجئة السنة ، وهم الذين يقررون أن المعاصي تستحق العقاب ، وأن الله تعالى قد قرر في كتابه وعلى لسان نبيه أنه معاقبهم يوم القيامة ، ولكن قد يغفر لهم ويتوب عليهم . والقسم الثاني مرجئة البدعة ، وهم الذين يصرحون بأنه لا عقاب على ذلك ما دام قد صح الاعتقاد ، كما أنه لا مثوبة على خير إذا لم يصح الاعتقاد .

ومن الفرق الاعتقادية الجبرية أو الجهمية ، وهم الذين قالوا أن الإنسان ليست له إرادة فيما يفعل ، والله سبحانه وتعالى هو الفاعل لكل ما يجرى على يدى العبد ، خيراً أو شراً ، وأنه في أفعاله كالريشة في مهب الريح ، وأول من جهر بالجبر الجهم بن صفوان ، ولذا يقال عنها الفرقة الجهمية .

ومن هذه الفرق القدرية ، وهم يقولون بأن الإنسان يخلق أفعال الشر ، بغیر إرادة الله تعالى ، وهو يفعل الخير بإرادة الله تعالى .

ومن هؤلاء الأخيرين المعتزلة ، وقد كان لهم شأن كبير من في الفهم الإسلامى ، إذ هم الذين كانوا يتولون الرد على الزنادقة ، وأهم مبادئهم خمسة هي :

(١) التوحيد ، وفسروه بأن الله سبحانه وتعالى واحد في ذاته وفي صفاته ، فلا يشاركه أحد من المخلوقات في أى صفة ، ولذا نفوا رؤية الله :

(٢) العدل من الله تعالى ، لذا قضت حكمته سبحانه بأن يخلق الإنسان أفعال نفسه ليكون التكليف والثواب والعقاب .

(٣) الوعد والوعيد من الله سبحانه وتعالى ، بأن يجازى المحسن على إحسانه ، ومن أساء يجزيه . فلا غفران لمرتكب الكبيرة إذا لم يتب ،

(٤) أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المؤمن والكافر ، وقد يسمى مسلماً فاسقاً ، ولكن لا يسمى مؤمناً ، وهو مخلد في النار .

(٥) وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - نشرأ للإسلام وهداية للضالين ، وكل امرئ بما يستطيع .

الاختلاف بين المذاهب وسببه ومداه

٤١ - تكونت مذاهب الأمصار ، وقد ابتدأ الاختلاف في المدائن بتكوين المدارس الفقهية ، فكان بالعراق مدرسة فقهية لها منهاج ، ثم بالحجاز ، ثم بالشام ، ثم كان الشيعة لهم مدرستهم ، ثم صار بعد ذلك في كل مدرسة رجل بارز يلتف حوله تلاميذ يمدحهم بالرواية ، والدراية الفقهية ، ويخرج المرويات ، ويبني عليها ، ويدرس الواقعات ، ويعطيها أحكامها ، فكان بالكوفة شيخ القياس أبو حنيفة ، وكان بالمدينة شيخها مالك ، وكان بالشام شيخه الأوزاعي ، وكان بمصر الليث بن سعد ، ثم جاءت الطبقة الثانية فكان الشافعي وأحمد وداود وتتابع من بعدهم الاجتهاد ، ثم الانحياز المذهبي ، فأصبح المجتهد لا يجتهد اجتهاداً مطلقاً ، بل يجتهد في دائرة مذهبه ، ثم انتقل الاجتهاد في دائرة أصول المذهب إلى التقييد بآراء الإمام ، مع الاجتهاد فيما لم يرد فيه نص في المذاهب ، ثم صار من بعد ذلك إلى التقييد بآراء المجتهدين في المذهب والتخريج عليها ، ثم إلى الجمود والوقوف عندما انتهى إليه السابقون ، إذ يقفون عندها لا يعدونها .

٤٢ - وأن اختلاف الآراء في الفروع الفقهية لا يدل على انحراف في الدين ، ما دام لم يخرج عن المقررات الشرعية المجمع عليها من السابقين ، ومن جاء بعدهم ، بل إن الاختلاف ما دام أساسه طلب الحق ، يفتح للناس باب التوسعة على الناس فيما يختارون ، ويفتح للعقول الطريق للاختيار الصحيح ، فإنه من وسط اختلاف الآراء ، وتعرف أوجه النظر فيها ، ينبثق نور الحق ساطعاً بيناً واضحاً .

ولقد كان كل إمام من أئمة الاجتهاد حريصاً على أن يعرف أقوال المختلفين ، وكان الإمام أبو حنيفة يقول : أعلم الناس هو أعلمهم باختلاف الناس ، فإن العلم بأقوال العلماء في قضية تنازعها الأنظار يكشف الحق لمن يكون قادراً على النظر وفحص أساليب الاستدلال ومناحيه ، وتعرف ضعيف الدليل وقويه ، وهو نظر للأمر من كل وجوهه ، ومن ينظر للأمر من كل وجوهه يكون أقدر على الحكم فيه بالصواب والخطأ .

مدار الخلاف :

٤٣ — لم يكن الاختلاف في الفروع في أصل مجمع عليه ، ولا في أمر من مقررات الإسلام الثابتة التي لا يجوز الاختلاف فيها ، إنما كان الاختلاف المذهبي في الفروع فيما وراء هذه المقررات ، وهي ما علم من الدين بالضرورة ككون فرائض الصلوات خمساً ، وكون الاستقبال في الصلاة إلى البيت الحرام ، وأركان الصلاة ، وفرضية الصوم والزكاة والحج ، ومقادير الزكوات ، وغير ذلك من الأمور التي تعتبر إطار الإسلام الذي لا يعد مسلماً من لم يكن داخله ، ومن هذا المحرمات في النكاح والمقادير في الموارث ، وغيرها مما هو ثابت بالقرآن الكريم ثبوتاً لا مجال للريب فيه ، ولقد قرر العلماء أن هذه الأمور ثابتة بالإجماع الذي يخرج من الدين من ينكرها .

وإذا كان الاختلاف في غير هذه فما موضوعه ؟ وما سببه ؟ فنقول : إن الاختلاف في الأمور الجزئية التي تتجاذبها الأنظار ، ولم يثبت بدليل قطعي الحكيم فيها ، وكان ذلك في موضوعات مختلفة ، وفي نواح من الاستدلال متباينة ، والاجتهاد في كملها ثواب ، ولو أدى إلى خطأ ، وقد ورد أن النبي ﷺ قال : « للمجتهد إذا أصاب أجران ، وإن أخطأ فله أجر واحد » وقد علمنا النبي ﷺ أن المجتهد يتعرض للخطأ ، وهو غير ملام إذا استفرغ الجهد ، ولم يدخر وسعاً ، فقد كان عليه السلام يجتهد ، وقد كان إذا أخطأ نبهه الله سبحانه وتعالى إلى الصواب ، لأن كلامه عليه السلام شرع ، فلا يمكن أن يقر على خطأ ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل .

الاختلاف حول الكتاب :

٤٤ — أصل الاستدلال بالكتاب ثابت لا مجال للشك فيه ، وهو عماد الشريعة ومعجزة النبي ﷺ ، وحبل الله الممدود إلى يوم القيامة ، وليس فيما اشتمل عليه من أحكام خلاف في أنها أصل الإسلام ، وركنه الذي قام عليه ، وإنما جرى اختلاف حول قوة الدلالات في بعض ألفاظ القرآن الكريم . إذ أن بعض ألفاظه الكريمة مجمل ، ترك فهمه للاجتهاد الفقهي . فمثلاً كلمة « قروء » في قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ، ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن » فإن الأكثرين من الفقهاء قد فسرهما بمعنى الحيض ، والشافعي فسرهما

بمعنى الطهر ، والكلمة تحتل الاثنين ، ولم يرد عن النبي ما يصحح عند الجميع أنه تفسير للكلمة ، نعم قد جاء على لسان الرسول ﷺ قوله : « دعى الصلاة أيام أقرئك » ولا شك أن المراد هنا الحيض ، لأن الصلاة لا تترك في وقت الطهر ، إنما تترك في وقت الحيض ، وقد ورد أن النبي ﷺ قال : « للأمة حيضتان » ولكن لم يصح هذا الحديث عند الشافعي . وهكذا نجد الاختلاف قد جرى حول تفسير لفظ القرآن الكريم .

ويجري الاختلاف حول دلالة بعض العبارات مع وجود نص من السنة في موضوعها ، مثل كون السنة تخصص عموم القرآن أولا ، هنا يجري الاختلاف بين الفقهاء ، فنجد الشافعي وأحمد بن حنبل وكثيرين يرون حمل القرآن على كل ما يجيء في السنة من بيان موضوعه ، لأن السنة مبينة للقرآن ومفسرة له ، ومفصلة لحمله ، لأن الله تعالى يقول . « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » ، فكل لفظ عام في القرآن إذا جاء في السنة ما يخالف ظاهره تخصص عموم القرآن بالسنة ، وقال أبو حنيفة وبعض الفقهاء أن عموم القرآن يسير على مقتضى العموم ، وإذا كانت السنة التي تكون مخالفة له مخالفة جزئية متواترة أو مشهورة ، فإنها تخصص القرآن ، وإذا كانت غير متواترة ، فإن القرآن يسير على مقتضى عموميه ، لأنه قطعي في تواتره ، ولا يمكن أن تكون أخبار الآحاد في مقام القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وتعد أخبار الآحاد التي تخالفه غير صحيحة بالنسبة إلى النبي ﷺ . وهنا تجرى عبارتان بين الفقهاء ، فالذين يخصصون ظواهر القرآن بالسنة يقولون : السنة حاكمة على القرآن بمعنى أنها مفسرة له ، مبينة لدلوله ومقاصده ، وهي المفتاح الحقيقي لفهمه ، وتعرف أحكامه ، ولا يمكن أن يستغنى الجهد في فهمه للقرآن عنها ، والذين يقررون أن السنة لا تكون صحيحة إذا عارضت ظواهر القرآن ، وكانت من أخبار الآحاد ، يقولون : القرآن حاكم على السنة بالصحة أو بالرد ،

وهكذا نجد الفقهاء يختلفون حول جزئيات في الاستدلال بالقرآن الكريم ، ولو وسعنا الأفق ، واتجهنا إلى الشيعة الإمامية لوجدناهم يختلفون مع السنن في مقدار آراء الرجال في فهم القرآن الكريم ، فأهل السنة يرون أن القرآن يفسر بالسنة ، وإذا لم يرد في الباب الذي يجتهدون فيه سنة اجتهدوا في فهم القرآن بما أوتوه من علم بالبيان العربي ، وعلم بالشريعة في مقاصدها وغاياتها ومراميها ، أما الإمامية ،

فإنهم يرون أن الأئمة الاثني عشر هم مفاتيح علم الكتاب الكامل ولا يمكن أن يدخل الناس أبوابه كاملة إلا بهذه المفاتيح ، ويروى الكافي عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضي الله عنه أنه قال : « ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله ، ولكن لا تبلغه عقول الرجال » (١) .

وإذا كانت عقول الرجال لا تبلغه عندهم فعقول الأوصياء الاثني عشر هي التي تبلغه ، وتعلمه الناس ، فهم مفاتيح القرآن ، وفهمهم له هو فهم من لدن الله تعالى ، فهم ملهمون في كل ما يقولون ، وما يحكمون به ، بل إنهم معصومون عن الخطأ ، وإن كان جبريل لا ينزل عليهم .

الاختلاف حول السنة :

٤٥ — جرى الاختلاف حول السنة ، لا في أصل الاستدلال بها ، لأن أصل الاستدلال بها ثابت قائم عند المسلمين ، ولم يشذ إلا ناس بالبصرة ، كانوا لا يعتمدون في الاستدلال إلا على الكتاب ، ولكنهم قوم بور قد غمرهم التاريخ في لججه ، ولولا أن الشافعي ذكرهم في الأم ما عرفهم أحد . وأن منكر الاحتجاج بالسنة لا يمكن أن يكون من المسلمين ، لأن السنة تبليغ النبي ﷺ ، وهي مفسرة القرآن الكريم ، وهي بابه النوراني الذي تدخل منه ، فمن فصلها عن القرآن ، فقد فصل القرآن عن فيه ، ولكن كان الاختلاف الحقيقي حول السنة في اشتراط الإسناد وعدم اشتراطه ، فقد رأينا المتقدمين زمناً من الأمة يختلفون مع المتأخرين في قبول المرسل :

كما كان الاختلاف في الاستدلال بالسنة من حيث وجود مرويات عند بعضهم لم يعلم بها الآخرون ، فكان لابد أن يفق الذين لم يعلموا بالرأي إذا لم يجدوا سنة ، ويفق الذين علموها بمقتضاها .

ثم كان الاختلاف أيضاً في السنة ، من حيث مخالفتها في ظاهرها لعموم القرآن ، أو مخالفتها لمقتضى قواعد القياس ، ثم كان بعض الأئمة يرى عمل أهل المدينة مقدماً على بعض المرويات على ما سنشير إلى ذلك إن شاء الله تعالى .

ثم يجيء من وراء كل هذا اختلاف الشيعة عن أهل السنة في معاني السنة ،

(١) مسند الإمام جعفر عند الإمامية ج ٨ ص ١٥ طبع لبنان ،
(م — ١٨ تاريخ المذاهب)

فإن الشيعة الإمامية يذكرون أن أقوال أئمتهم سنة متبعة ، ويذكرون أن السنة لا تروى إلا عن إمامي ، ولاتقبل أحاديث السنن إلا بقيود معينة .

٤٦ - ولهم مجموعة من السنن تنسب إلى النبي عن طريق علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، ويذكرون أن فقه علي وفتاويه وأقضيته لم ترد في السنة بالقدر الذي يتفق مع حياته ، فهو من وقت وفاة النبي ﷺ إلى وفاته وهو قائم بالدراسة والإفتاء ، وهو باب مدينة العلم ؛ وفوق ذلك قد مكث خمس سنوات في الخلافة كثرت فيها الأحداث وتنوعت فيها الوقائع ؛ فكانت حياته كلها بعد النبي ﷺ للفقه وعلم الدين ، وكان أكثر الناس اتصالاً برسول الله ﷺ ، فقد رافقه عليه السلام وهو صبي إلى أن قبضه الله تعالى إليه ، فكان يجب أن يذكر له في كتب السنة من الروايات عن الرسول ومن الفتاوى والأقضية أضعاف ما هو مذكور فيها .:

وأنه لابد أن يكون للحكم الأموي أثر في اختفاء كثير مما أثر عن علي رضي الله عنه ، لأنه ليس من المعقول أن يلعنوه على المنابر ، وأن يتركوا العلماء يتحدثون بعلمه ، وينقلون فتاويه وأقواله للناس ، وخصوصاً ما يتصل منها بأساس الحكم .

والعراق الذي عاش فيه علي كرم الله وجهه - كان يحكمه غلاظ شداد لا يمكن أن يتركوا آراءه تسرى في وسط الجماهير الإسلامية ، وهم الذين كانوا يخلقون الريب والشكوك حوله حتى كانوا يتخذون من تكنية النبي ﷺ له بأبي تراب - ذريعة لتنقيصه ، وهو رضي الله عنه كان يعتز كل الاعتزاز بهذه الكنية ، لأن النبي ﷺ قالها في مقام محبة كمحبة الوالد لولده .

ولكن هل كان اختفاء أكثر مرويات علي وأقواله وفتاويه سبيلاً لاندثارها ، وذهابها في لجة التاريخ إلى حيث لا يعلم بها أحد ؟ يقول الشيعة الزيدية والإمامية : إن علياً كرم الله وجهه قد ترك من ورائه ذرية طاهرة كانوا أئمة الإسلام وكانوا ممن يقتدى بهم ، ترك ولديه الحسن والحسين ، وترك رواد الفكر محمد بن الحنفية ، فأودعهم رضي الله عنه علمه ، ولقد قال ابن عباس : أنه ما انتفع بكلام بعد كلام رسول الله ﷺ ، كما انتفع بكلام علي رضي الله عنه .

ويقول الشيعة : لقد قام أولئك الأبناء الأبرار بالمحافظة على تراث أبيهم الفكري ،

وهو إمام الهدى فحفظوه من الضياع ، وإذا كانت إقامتهم بالمدينة ، فقد استقر معهم بالمدينة . وكان سلفهم ينقله إلى خلفهم بالرواية . فكان البيت العلوى فيه علم الرواية عن على رضى الله عنه . روي عنه ما رواه عن الرسول كاملاً ورووا عنه فقهه وفتاويه كاملة ، ويقولون أن ذلك كله كان في كن ذلك البيت النبوى الكريم ،

وإذا قال قائل أنه قد يكون في الإسناد مجال للتزيد والتكثير ، أجبوا قد يكون التزيد من الذين تشيعوا للبيت الكريم من غير بيئة وقوة دين ، ولكن لا يمكن أن يكون ذلك من رجال البيت العلوى نفسه الذين ينسبون إلى الإمام عبد الله جعفر الصادق نفسه ، فليس من هؤلاء الأئمة إلا من يقتدى بهم في علم الدين والتقى والورع والمحافظة على التراث الإسلامى نقياً غير مشوب بأية شائبة .

ولذلك يقولون إنه لم يكن غريباً أن تكون ثمة مجموعة عند آل البيت حملها أولاد الإمام على كرم الله وجهه ، ثم حملها من بعدهم أولادهم ، ثم أولاد أولادهم ، وقد كانت إقامتهم جميعاً بالمدينة ، وكانوا يستخفون بها أحياناً ، ويعلنونها أحياناً ، ومهما يكن ، فإنهم يقررون أن علم آل البيت فيه علم على رضى الله عنه ، آل عليهم من تركته المثربة .

الاختلاف حول رأى :

٤٧- كان الاختلاف حول رأى فى أصله ، وفى منهجه ، فمن الفقهاء من قال أنه لا يصح أخذ الأحكام الإسلامية إلا من النصوص ، وعلى رأس هؤلاء داود الظاهرى ، وجاء من بعده ابن حزم الأندلسى الذى يعد الإمام الثانى للظاهرة فدون فقه هذا المذهب ، وشدد وغالى أكثر من شيخ المذهب داود ،

والذين قرروا الأخذ بالرأى هم الأكثرون من الفقهاء ، بل يكاد يعقد الإجماع على الاجتهاد بالرأى عند عدم وجود نص ظاهر يرجع إليه الحكم ، ولذلك قال الكثيرون من الفقهاء : إن نفاة الرأى لا يعتد بخلافهم ، بل ينعقد الإجماع من غير اعتبارهم ، لأنهم لا يعدونهم من زمرة الفقهاء ، وفى ذلك الكلام نظر .

والذين أخذوا بالرأى اختلفوا فى منهجه ، فمنهم من لم يعتبر القياس طريقاً للاجتهاد بالرأى ، والقياس كما قلنا حكم فى أمر غير منصوص عليه بإلحاقه فى الحكم بأمر منصوص عليه لعله مشتركة بينهما هى المؤثرة فى وجود الحكم .

والذين نفوا القياس هم الشيعة الإمامية ، ولكنهم قصرُوا الرأى على حكم العقل المجرد في غير حال النص ، والنص عندهم يشمل أقوال النبي ﷺ وأقوال الأئمة ، والقرآن الكريم ، وهم إذ يحكمون بالعقل المجرد في غير موضع النص ينتهون إلى الحكم بمقتضى ما يراه العقل مصلحة ، لأن العقل لا يمكن أن يسوغ ما يراه مضرّة أو مفسدة ، ولا يسوغ إلا ما هو مصلحة مؤكدة لا مجال للريب فيه ، فالحكم بالعقل هو في الحقيقة حكم بالمصلحة التي يراها العقل مصلحة .

وفي مقابل هؤلاء الذين نفوا القياس ، كأصل من أصول الإفتاء بالرأى — كان الشافعية الذين قرروا أنه لا يوجد منهاج من منهاج الرأى يجوز الإفتاء على مقتضاه إلا القياس ، لأن الحكم الشرعي إما أن يكون نصاً ، وإما أن يكون حملاً على نص ، فالشافعي يربط فقهه بالنصوص ربطاً وثيقاً ، لأن الحكم عنده إما أن يؤخذ كما قال من عين قائمة ، أو بالحمل على عين قائمة ، فإذا لم يكن نص بين يدي الفقيه يحكم بمقتضاه ، بحث عن نص في أمر له شبه بالموضوع الذي لا يجد نصاً فيه ثم يحكم بالحكم الثابت بالنص .

والحنفية سلكوا مسلك الشافعي ، ولكنهم فتحوا الباب أوسع منه ففتحوا باب الاستحسان ، وهو مخالفة القواعد القياسية لأمر اقتضى المخالفة كالعرف ، أو الضرورة ، أو المصلحة التي يمكن ربطها بنص ثابت .

وقد توسع المالكية والزيدية وبعض الحنابلة في معنى الرأى فأخذوا بالقياس ، وأخذوا بالاستحسان ، وأخذوا بالمصالح المرسلة ، وهي المصالح التي تتفق مع مقاصد الشارع الإسلامي ، ولكن لا يشهد لها نص خاص بالإثبات أو الإلغاء ، فهم يفتون بالمصالح ، ولكن لا ينطلقون عن أحكام النصوص ، بل هم مقيدون بها ، ولا يخرجون عنها ولا يتقيدون بنص معين كالذين تمسكوا بالقياس دون غيره ، بل إنهم يبحثون عن المصالح التي تضافت عدة نصوص في إثباتها ، فإذا وجدوا مصلحة كذلك أفتوا بمقتضاها ، وحكموا بها ، وهم في ذلك يقتدون بطائفة كبيرة من الصحابة منهم عمر ، وعلي ، وعثمان وغيرهم من عليّة الصحابة وفقهائهم .

٤٨ — وهناك أمر اختلفت فيه الأنظار ، وهو الرأى في موضع النصوص ، وقد اتفقت الآراء على أنه لا رأى في موضع النص إذا كان النص متواتراً ، ودلالته قطعية ، ولكن إذا كان النص ظنياً ، كأخبار الآحاد أيقدم النص أم القياس ؟ وقد

اتفقوا على أنه إذا كان الرأي قياساً ، وعلّة القياس منصوباً عليها ، فإنه يوازن بين القياس والحديث ، وقد يرجح القياس إذا كان الحديث لا يتفق مع أى وجه من وجوه القياس ، وإذا كانت العلة غير منصوب عليها ، وقد جاء خبر الآحاد مخالفاً كل قياس ، فقد اختلفت الأنظار فى ذلك ، فبعضهم قرر أن الحديث يقدم على أية حال ، لأنه لا اجتهاد فى موضع النص ، ولأن الأخذ بالرأى إنما يكون للضرورة لعدم وجود نص يسعف بالحكم ، وقد روى ذلك الرأى عن أبى حنيفة شيخ فقهاء القياس ، والشافعى وأحمد .

وقال بعض الحنفية : إذا كان راوى الحديث من الصحابة فقيهاً كعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن مسعود ، وزيد بن ثابت ، فإن الحديث يقدم ، وإذا كان راويه غير فقيه كأبى هريرة ، فإنه يقدم القياس إذا انسد فى الحديث باب القياس ، أما إذا كان يوافق بعض الأقيسة ، ويخالف بعضها ، فإنه يقدم الحديث ، لأنه لا يعد مخالفاً للقياس ، وقد نسب ذلك الرأى إلى أبى حنيفة ، ولكن الصحيح أن رأيه هو ما ذكرناه .

وقال بعض العلماء : إذا كان مقتضى القياس قطعياً بأن كان متفقاً مع كل القواعد الفقهية التى لا ريب فيها ، وتضافرت عدة أحكام على تثبيته ، فإنه يقدم القياس ، وعندى أن ذلك النوع من القياس لا بد أن توجد نصوص تدل عليه . وفرض أنه يوجد حكم ثابت بالرأى أو القياس يكون قطعياً من غير نص ، فرض لا يمكن أن يثبت لمن يعرف مصادر الشريعة ومواردها ، ومقاصدها وغاياتها ، وإذا وجد فإن الفقهاء جميعاً يأخذون بالرأى إلا الظاهرية .

وقال المالكية : إذا تأيد الرأى بعمل أهل المدينة فإن الحديث يرد ، ولا تصح نسبته إلى النبى ﷺ ، وإذا كان لا يخالف عمل أهل المدينة ، ولكنه يخالف الرأى ، فإنه ينظر إذا كان لا يتفق مع أى قاعدة فقهية مستمدة من الكتاب أو السنة الثابتة فإنه يؤخذ بالحديث ، وإلا أخذ بمقتضى الرأى .

ونحب أن نقرر هنا أنه فى حال الأخذ بالرأى عند من يأخذون به فى مقابل الحديث لا يعد الحديث صحيح النسبة إلى النبى ﷺ ، بل إنهم ينكرون هذه النسبة ، ويعتبرون الخبر المروى شاذاً فى متنه ، إذ أنه يخالف القواعد المقررة الثابتة المأخوذة من مقاصد الشريعة العامة ونصوصها الخاصة ، ولا يصح أن نفرض بأى صورة

من صور الفروض أنهم يصدقون بنسبة الحديث ، ويقدمون فهمهم في الإسلام على قول صحيح النسبة إلى النبي ﷺ ، فإن ذلك كلام قوم بور ظهوروا في هذه الأيام ، وظهر أمثالهم من قبل في أهل الأهواء والبدع والمنحرفين ، ومحال أن يكون ذلك من أئمة الإسلام الأعلام الذين فتحوا عيون الفقه وعبدوا مشاربه .

الخلاف حول الإجماع :

٤٩ — هناك إجماع لا يساغ لمسلم أن ينكره ، وهو الإجماع على أصول الإسلام كعدد ركعات الصلاة ، وأركانها وعدد الفرائض ، وكصوم رمضان ، وفريضة الزكاة ، وغير ذلك من الأمور المقررة التي تعد إطار الإسلام ، بحيث يخرج عن الإسلام من لم يؤمن بها ، وهذا يعبر عنه العلماء بما علم من الدين بالضرورة فإن لم يأخذ به لا يعد مسلماً .

وهذه الأمور التي كان الإجماع عليها ، تضافرت النصوص ، وأقوال النبي ﷺ على إثباتها ، وتواتر عن النبي ﷺ فعلها ، والأقوال المثبتة لها ، وتعددت النصوص القرآنية لإثباتها ، فكان الإجماع عليها معتمداً على أقوى النصوص سنداً ، ودلالة ، ولذلك قدم هذا الإجماع على النصوص الجزئية التي تثبت أحكاماً تخالفه ، وأن وجود نصوص جزئية تثبت ما يخالف ذلك الإجماع أمر فرضي ، ولا يوجد ما يحققه ، وقال كل المحققين من العلماء : إنه يجب على العلماء ألا يجعلوا هذه المقررات التي تثبت بهذا النوع من الإجماع موضع اجتهاد ، لأنه فوق الأمور التي تحتاج إلى علاج ودراسة ، وقد قال الإمام الشافعي في هذا المقام : « إن العلم بهذه الأمور علم العامة أي العلم الذي لا يسع مسلماً أن يجهله » ، إذ أنه رضى الله عنه يقسم العلم إلى قسمين : علم لا يسع مسلماً الجهل به ، وهو هذا النوع من العلم ، والقسم الثاني علم الخاصة ، وهو العلم بالمسائل التي تكون موضع اجتهاد ، ويسع العامة من المسلمين أن يجهلوا ، ويستفتوا الخاصة فيها .

وقد فهم بعض الذين لا يمحسون الحقائق أن تقديم هذا النوع من الإجماع على النصوص ، يفيد تقديم كل إجماع على النصوص ، وهذا خطأ في الفهم ولكنه شاع حتى ساء ل بعض الكتاب من غير المسلمين أن يقولوا إن الإجماع يجعل الأحكام الإسلامية متطورة يسوغ لجماعة المسلمين أن يغيروها إذا أرادوا ، ولكنهم لم يفعلوا ، وذلك أمر غريب كل الغرابة في فهم المعاني الإسلامية . ونكرر هنا ما ابتدأنا به الكلام ،

أن هذا الإجماع إذا قدم على النصوص الجزئية فهو تقديم لنصوص مجمع عليها ومجمع على معانيها على ما هو دونها ، وقلنا إن ذلك الغرض لا وجود له في الحقيقة الواقعة ولكنه صورة تقدر في العقل ، ولا تثبت في العمل .

٥٠ — والإجماع فيما وراء هذه المقررات التي علمت من الدين بالضرورة قد اختلف فيه العلماء اختلافاً كبيراً ، ويكثر الاختلاف في مسائله ، ويقل حسب المذاهب في قربها أو بعدها من حيث المنهج .

وقد اتفق جمهور الفقهاء — إذا استثنينا الخوارج والشيعة وبعض المعتزلة — على أن إجماع الصحابة حجة يجب الأخذ به ، وقد وقع ، ولادليل على أنه لا يمكن وقوعه ، ولم يخالف ذلك إلا الشيعة والخوارج كما نوهنا ، والأئمة الأربعة والزيدية متفقون على وقوع الإجماع .

وقد قرر النظام من المعتزلة أن الإجماع في غير المقررات التي نوهنا عنها غير ممكن الوقوع ، لأن الإجماع هو إجماع المجتهدين ، ولا يمكن الاتفاق على معنى الاجتهاد ثم لا يمكن أن يتفق العلماء في كل الأقاليم الإسلامية المتناثرة على رأى واحد . وقد رد قوله بأن الإجماع على ذلك النحو قد وقع في عصر الصحابة ، فلا سبيل لإنكار الوقوع ، وإذا ثبت الوقوع فقد تحقق الإمكان .

وإذا كان إجماع الصحابة متحققاً ثابتاً ، فالجمهور من الفقهاء قد اختلفوا في إجماع من بعدهم . فيروى أن الإمام أحمد قد أنكر إمكانه في غير ما سبق ، وكان ينصح تلاميذه بأن يقولوا لا نعلم فيها خلافاً ، بدل أن يقولوا أجمع العلماء ، وذلك احتياط حسن .

والشافعي رضي الله عنه كان لا ينكر إمكان الإجماع بعد عصر الصحابة ، ولكنه كان إذا احتج عليه بالإجماع أنكر الإجماع في الواقعة التي احتج عليه فيها به مناظره ، وإن هذا في الحقيقة إنكار للوقوع في حادثة معينة ، وليس إنكاراً لإمكان الوقوع . وغير الشافعي وأحمد ادعوا الإجماع في مسائل كثيرة ، وإن كان غيرهم يخالفهم في تحققه .

٥١ — ثم هناك أنواع من الاتفاق قد اختلفت في كونها تعد إجماعاً يكون حجة ملزمة ، ومن ذلك ما يأتي :

(١) الإجماع السكوتي ، وهو أن يعلن بين المجتهدين رأى فى أمر معين ، ويسكت الجميع بعد إعلان الرأى ، ومضى مدة تكفى للنظر والفحص والدراسة — أيعده ذلك إجماعاً ؟ لقد اختلف الفقهاء أصحاب المذاهب فى ذلك اختلافاً كبيراً ، فمنهم من عده إجماعاً يثبت الحكم قطعياً ، ومنهم من اعتبره مثبتاً للحكم ظناً لا قطعاً ، ومنهم من قال إنه يعد دليلاً ، ولكن لا يعد من الإجماع ، ومنهم من لم يعتبره ، إنما نظر فى الدليل الذى قام عليه ، كما ينظر إلى الدليل فى أى حكم من الأحكام .

(ب) وإذا اختلف العلماء فى عصر من العصور فى حكم من الأحكام على رأيين أو ثلاثة مثلاً ، أيعده ذلك إجماعاً على هذين الرأيين لا يجوز لمن جاء بعدهما إحداث قول ثالث ، أم أنه لا يعد إجماعاً ؟ وقد اختلف العلماء فى ذلك :

١ - فمنهم من أنكر أن يكون ذلك إجماعاً ، لأنه لم يوجد رأى واحد يجمع المجتهدين ، إنما آراء مختلفة .

٢ - ومنهم من قال أنه إجماع ، لأن إحداث رأى غير ما ارتأوا يكون خروجاً عليهم وعلى جماعتهم .

٣ - ومنهم من قال : إذا كانوا مختلفين فى الرأى ، ولكن يجمعون على جزء معين مع اختلافهم فى الرأى الجملى ، كاختلافهم فى ميراث الجدة مع الإخوة الأشقاء أو لأب ، فأبو بكر الصديق ورثه كأب ، وحجب الأشقاء أو لأب ، وعلى رضى الله عنه ورثهم معه ، واعتبره كأخ بينهم بشرط ألا يقل عن السدس ، وزيد بن ثابت ، ورثه معهم بشرط ألا يقل نصيبه عن الثلث ، كما أشرنا من قبل ، فالآراء قد اجتمعت على توريثه ، ولكن اختلفت فى مقدار التوريث ، فلا يصح لفقهاء من بعد ذلك أن يمنع توريثه ، لأنه قد خالف الإجماع ، فلا يلتفت إلى قوله .

(ح) إذا وافق على الرأى أكثر المجتهدين ، وخالفه الأقل أيعده ذلك إجماعاً ؟ فقد اختلف الفقهاء فى ذلك .

١ - فمن العلماء من قال : إن ذلك لا يعد إجماعاً ، لأن الإجماع معناه أن يتفق كل المجتهدين على حكم من الأحكام ، وما وجد المخالف فإنه لم يوجد إجماع قط .

٢ - ومن العلماء من قال : إن مخالفة واحد أو اثنين لا ينقض الإجماع ، وهؤلاء بعض الزيدية ، وحجتهم أن منع المخالف باطلاً غير ممكن ، فلا ينقض الإجماع مخالفة واحد أو اثنين .

٣ - ومن العلماء من قال : إذا كان رأى المخالف شاذاً مناقضاً لأحاديث واردة عن النبي ﷺ كمخالفة ابن عباس في المتعة، إذ أباحها، وأنكر عليه الصحابة ذلك فإن مخالفته لاتعد ناقضة للإجماع، ومثل ذلك مخالفته للصحابة في ربا البيوع، فقد جوز أن يبيع البر بالبر متفاضلاً بالنسيئة، وذلك مخالف للنصوص، وأما إذا كانت المخالفة لاتقوم على رأى شاذ ولاتناهض النصوص، كرأى ابن عباس أيضاً في عول المواريث، فإن عمر رضى الله عنه لما رأى الفرائض زادت أعالها، فثلاً إذا كان الورثة زوجاً وأختاً شقيقة وأماً، والأم تستحق الثلث. والزوج النصف، والأخت النصف، فإن المسألة تزيد على الواحد الصحيح.. فعمر جعل التركة تقسم ثمانية أسهم بدل أن تقسم على ستة، فأعال المسألة من ٦ - ٨، وقد أقر العلماء جميعاً ذلك ما عدا ابن عباس فقد قال لا تعال المسألة، ولكن ينقص من كان ينقص نصيبه بوجود عاصب ذكر، فالأخت كان نصيبها لو كان معها أخ، فتأخذ هي وهو السدس، فيفرض وجود أخ وتعطى السدس.

فهذا الرأى الذى قاله ابن عباس ينقض الإجماع، وقد قال فيه الزهرى إنه لو لم يسبق العمل بقول إمام عادل رأى ابن عباس ماعدل الناس برأيه غيره.

(د) ومن أمثلة الإجماع التى اختلفوا فيها الإجماع على الدليل، فإذا أجمع العلماء على أن الدليل فى حكم هو نص قرآنى، أو حديث نبوى معين، أيجوز الاستدلال بغيره أم لا يجوز. فقليلون قالوا إن الإجماع على الدليل معتبر، ولكن ذلك قول متهافت عند العلماء لا يعول عليه، ولا يلتفت إليه.

٥٢ - وقد اختلف الفقهاء فيمن هم الذين يتكون منهم الإجماع، وهنا تتشعب المذاهب، فالجمهور من الفقهاء قرروا أنه لا ينقض الإجماع نفاة الرأى أو القياس، كما لا ينقضه مخالفة الشيعة، لأنهم يعدونهم من أهل الابتداع، وأهل الابتداع لاتعد مخالفتهم ناقضة للإجماع، وبالتالي لا يدخلون فى ضمن عناصره المكونة له.

والإمامية لا يعدون الإجماع إلا إجماع مجتهديه، ولا يلتفتون إلى إجماع الصحابة أو إجماع مخالفيه، ويقررون أن الإجماع حجة عندهم، لأنه كاشف لرأى الإمام المغيب عنهم، ويقولون إن إجماع المجتهدين فى المذهب عندهم على حكم يثبت صحته، لأنه لو كان باطلا ما سكت الإمام المغيب، بل لظهر وأعلن الحق.

ولو أعلن بعضهم رأياً، وسكت الآخرون، فلا بد أن يكون الرأى صحيحاً،

ولما ظهر الإمام ، وأعلن الرأى الصحيح: الواجب الاتباع ، وكذلك إذا اختلف علماءهم في حكم على رأيين ، فلا بد أن يكون أحدهما صحيحاً ، وإلا ظهر الإمام ، وأعلن الصحيح ، وفي الجملة أن الإجماع بكل هذه الضروب يكشف عن رأى الإمام في القضية ، ورأى الإمام سنة واجبة الاتباع .

٥٣ - ومع هذا الاختلاف الواسع المدى بالنسبة للإجماع ، نجد الذين يتفقون على رأى من الآراء فيه يختلفون في المسائل التي انعقد إجماع فيها ، فتجد الحنفية يدعون الإجماع في بعض الأحكام ، ويخالفهم الشافعية في انعقاد الإجماع فيها ، ونجد الأوزاعي مثلاً يدعى الإجماع في بعض مسائل السهام في الغنيمة ، فيرد عليه أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة ، مخالفاً في ذلك مبيناً أنه لا إجماع في هذه المسألة .

وهكذا نجد باب الإجماع كان متسع الرحاب للاختلافات المذهبية التي لا ضرر من الاختلاف فيها ، لأنها في أمور لا تمس جوهر الدين ، ولا تمس أمراً مقررّاً ثابتاً فيه ، لا مجال للاختلاف حوله .

إجماع أهل المدينة :

٥٤ - انفرد مالك من بين الفقهاء بقوله : إن إجماع أهل المدينة يلزم كل الأمصار ، وقد صرح بذلك في رسالته التي أرسلها إلى الليث بن سعد وقد خالفه جمهور الفقهاء في ذلك ، وانفرد هو بهذا ، وكان الشافعي يتابعه ابتداء في ذلك ، ثم عدل عنه ، وناقضه وقاومه في كتابه اختلاف مالك .

ومن العلماء من قال : إن الإمام مالكا كان يعتبر عمل أهل المدينة حجة عنده ، ولم يفرضه على غيرها من الأمصار ، وقد قال في ذلك ابن القيم :

« ومالك نفسه منع الرشيد من ذلك (أى حمل الناس على العمل بمذهبه المأخوذ من عمل أهل المدينة) وقد عزم على ذلك ، وقال : (لقد تفرق أصحاب رسول الله ﷺ في البلاد ، وصار عند كل طائفة منهم علم ليس عند غيرهم) وهذا يدل على أن عمل أهل المدينة ليس عنده حجة لازمة لجميع الأمة ، وإنما هو اختيار منه لما رأى عليه العمل ، ولم يقل قط في موطنه ولا غيره : لا يجوز العمل بغيره ، بل هو يخبر بإخبار مجرد أن هذا عمل أهل المدينة ، فإنه رضى الله عنه وجزاه عن الإسلام خير ، إجماع أهل المدينة في نيف وأربعين مسألة ، ثم هي ثلاثة أنواع :

أحدها - لا يعلم أن أهل المدينة خالفهم فيه غيرهم ، والثاني ما خالف فيه أهل المدينة غيرهم ، وإن لم يعلم اختلافهم فيه ، والثالث ما فيه إختلاف بين أهل المدينة أنفسهم ، ومن ورعه رضى الله عنه لم يقل هذا لإجماع الأمة الذى لا يحل خلافه^(١) .

وفى الحق أن الإمام مالكا قد قرر أن إجماع أهل المدينة حجة على غيرهم ، وقد ناقش ذلك الشافعى فى كتابه إختلاف مالك ، وفى كتاب إجماع العلم ، وقرر أنه بالاستقراء الذى قام به لا يجد أهل المدينة يجمعون إلا وعلماء الأمصار جميعاً يوافقونهم فيما أجمعوا عليه ، فيكون إجماعاً عاماً ، وذلك فى أصول الفرائض ، كما عبر الشافعى رضى الله عنه .

ولذلك لم يذكر الفرض الثانى الذى قاله ابن القيم ، وهو أن يجمع أهل المدينة على أمر ، ويختلف فيه فقهاء الأمصار عليهم ، وأما إذا اختلفوا ، فمتفق بين الجميع على أن عملهم لا يكون حجة فى كل الأحوال .

والمذكور فى كتب المالكية أن عمل أهل المدينة يكون حجة عند مالك إذا كان أساسه النقل لا رأى ، وروى عن مالك أنه يكون حجة مطلقاً .

ولقد كان الشافعى فى صدر حياته الفقهية على رأى مالك فى هذا ، ولقد روى عنه البيهقى أنه قال لمناظر له : « والله ما أقول لك إلا نصيحاً إذا وجدت أهل المدينة على شيء فلا تدخل قلبك شك أنه الحق ، وكل ما جاءك وقوى كل القوة ، لكنك لم تجد له أصلاً وإن ضعف ، فلا تبعاً به ، ولا تلتفت إليه » .

وإن هذا الكلام يدل على أن الشافعى كان فى دور من أدوار اجتهاده الفقهى يرى حجية عمل أهل المدينة ، أو إعطاء عملهم قدراً من الاحترام ، ولكن الذى استقر عليه فى كتابه القديم ، وكتابه الجديد ، أن عمل أهل المدينة لا يصل إلى مرتبة حديث الآحاد .

وفقهاء الأمصار جميعاً لا يوافقون الإمام مالكا فى منهجه ، وإن كان بعض تلاميذ أبى حنيفة كأبى يوسف ومحمد رضى الله عنهما ، قد أخذوا ببعض ماتبين من آثار الصحابة بالمدينة ، مثل قولهم بلزوم الوقف الذى كان شيخهم يمنعه ، وقد

قرروا مخالفة إمامهم ، لما رأوا أوقاف الصحابة التي كانت باقية في زمنهم : ووجه أنظارهم مالك إليها .

فتوى الصحابي والتابعي

٥٤ - اتفق الفقهاء أصحاب المذاهب الأربعة على الأخذ بفتوى الصحابة وأقوالهم ، وقد ذكرنا أن التابعين قد نهجوا ذلك المنهاج اقتداء بأساتذتهم الذين أخذوا عنهم ، وكان من التابعين من يستبيح الخروج على أقوال بعض الصحابة الذين لم يأخذوا عنهم ، ولكنهم لا يستبيحون قط مخالفة أساتذتهم .

وقد كان أبو حنيفة يصرح بذلك ، ويقول : إذ كان للصحابة رأى واحد أخذت به ، فإن اختلفوا اخترت من آرائهم ، ولا أخرج عنها إلى آراء غيرهم . وكان مالك رضى الله عنه يعتبر قول الصحابة سنة تتبع ، لأنهم الذين شاهدوا وعينوا وتلقوا علم الرسول ﷺ ، وأحمد بن حنبل كذلك ، بل إنه كان يأخذ بقول التابعي إذا لم يجد للصحابة قولاً ، وما كان يتخير من أقوال الصحابة ويراجع بينها ، بل إن اختلفوا في حكم نقل الاختلاف ، واعتبر أقوالهم المختلفة أقوالاً في مذهبه ، ولا يجد أن في طاقته أن يوازن بين أقوال الصحابة ، إذ أن ذلك مقام فوق مقامه ، ومجاوزه لقدره .

وأما الشافعي ، فإننا نجد كتاب الأصول من الشافعية يقولون إن الشافعي كان مذهبه القديم يأخذ بقول الصحابي ، وفي مذهبه الجديد كان لا يعتبر قول الصحابي حجة ، ولكننا رجعنا إلى الرسالة برواية الربيع بن سليمان الراوي وهي التي كتبها أو أملاها في مصر ، أي في كتابه الجديد ، أو مذهبه الجديد كما يعبرون ، يقرر أن رأى الصحابي حجة يؤخذ بها إن كان قولاً واحداً للصحابة ، ويتخير من أقوالهم إن كانت لهم أقوال ، وكذلك جاء في الأم في كتاب جماع العلم ، فقد قال في ذلك المقام :

وما كان الكتاب والسنة موجودين ، فالعذر عن سماعهما مقطوع إلا باتباعهما فإن لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله ﷺ أو واحد منهم ، ثم كان قول أبي بكر أو عمر أو عثمان إذا صرنا فيه إلى التمسك أحب إلينا ، وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة ، فيتبع القول الذي معه الدلالة ، لأن قول الإمام مشهور بأنه يلزمه الناس ، ومن لزم قوله الناس كان

أشهر من أن يفق الرجل أو النفر ، وقد يأخذ بفتياه أو يدعها ، وأكثر المفتين يفتون للخاصة في بيوتهم ومجالسهم ، ولا تعنى العامة بما قالوا عنيتهم بما قال الإمام ، وقد وجدنا الأئمة يبتدئون ، فيسألون عن العلم من الكتاب والسنة فيما أرادوا أن يقولوا فيه ، ويقولون فيخبرون بخلاف قولهم ، فيقبلون من المخبر ، ولا يستنكفون أن يرجعوا لتقواهم الله وفضلهم في جالاتهم ، فإن لم يوجد عن الأئمة فأصحاب رسول الله ﷺ في موضع الأمانة . أخذنا بقولهم ، وكان اتباعهم أولى بنا من اتباع غيرهم ^(١) .

وجاء في الرسالة ، قال لي قائل : « فهمت مذهبك في أحكام الله ، ثم أحكام رسوله ، فما حجتك في أن تتبع ما اجتمع الناس عليه بما ليس فيه نص حكم الله ، ولم يحكوه عن النبي . » فقلت : أما ما اجتمعوا فذكروا أنه حكاية عن رسول الله ﷺ ، فكما قالوا إن شاء الله ، وأما ما لم يحكوه فاحتمل أن يكون حكاية له ، لأنه لا يجوز إلا أن يحكى مسموعاً ، ولا يجوز أن يحكى شيئاً يتوهم ، يمكن فيه غير ما قال ^(٢) . ويقول عند اختلافهم وتخير ما يكون أقرب دلالة من الكتاب والسنة ، قلما اختلفوا فيه إلا وجدنا فيه دلالة من كتاب الله ، أو سنة رسول الله ، أو قياساً عليهما . ويضرب أمثلة كثيرة يتخير فيها من أقوال الصحابة .

وقد وجدنا ابن القيم يخالف بحق ما نقله علماء الأصول عن الشافعي ، فيقول : « إنه لا يحفظ من الجديد حرف يفيد أن قول الصحابي ليس بحجة ، وغاية ما يتعلق به من نقل ذلك أنه يحكى أقوالاً للصحابة ويخالفها وهذا تعلق واه جداً ، فإن مخالفة المجتهد الدليل المعين لما هو أقوى منه في نظره لا يدل على أنه لإيراه دليلاً من حيث الجملة ، بل يخالف دليلاً للدليل أرجح عنده منه ، وقد تعلق بعضهم بأنه يراه في الجديد إذا ذكرنا أقوال الصحابة موافقاً لا يعتمد عليه وحده ، كما يفعل في النصوص ، بل يعضدها بضروب من الأقيسة ، فهو تارة يذكرها ، ويصرح بخلافها ، وتارة يوافقها ، ولا يعتمد عليها ، بل يعضدها بدليل آخر ، وهذا أيضاً تعلق أضعف من الذي قبله ، فإن تظاهر الأدلة وتعارضها وتناصرها من عادة أهل العلم قديماً وحديثاً ، ولا يدل ذكرهم دليلاً وثانياً وثالثاً على أن ما ذكروه قبله ليس الدليل ^(٣) .

(١) الأم — السابع ص ٢٤٧ .

(٢) الرسالة ص ٤٧١ طبع الحلبي لإخراج الأستاذ المرحوم أحمد شاكر ،

(٣) أعلام الموقعين .

وفي الحق أن الذين كتبوا في الأصول ، قد رأوا الشافعي يرد أقوال بعض الصحابة لنص قرآني فهمه ، أو لحديث صح عنه ، فظنوه يهمل أقوال الصحابة ، ولا يعتبرها حجة ، ونسوا أنه يرتب الاستدلال ، ولا يضع أقوال الرجال مهما تكن مرتبتهم بجوار الحديث ، حتى لقد روى أنه قال : « كيف أدع حديث رسول الله ﷺ لقول رجل لو عاصرته لحاجته » ، ولا يمنع هذا القول من أنه يأخذ بقول الصحابي إن لم يجد بين يديه كتابا ولا سنة .

وقد خالف الشيعة والخوارج ، فلم يعتبروا أقوال الصحابة حجة ، وجاء الظاهرية من بعدهم فقالوا ذلك أيضا إلا أن يكوا قد أجمعوا ، فيكون الإجماع حجة .
٥٦ — وأن الأخذ بأقوال الصحابة كان سببا من أسباب اختلاف المذاهب

من نواح ثلاث :

الأولى : أن بعض الفقهاء كان إذا رأى قول صحابي استغنى بقوله عن الاجتهاد ، وبعض الفقهاء اعتبره حجة أمام الحديث المروي عن النبي ﷺ إذا كان لا يتصور إلا أنه يكون نقلا ، والشافعي وكثيرون لا يرون ذلك مقدما على الحديث المنسوب إلى النبي صراحة ، ولو كانت النتيجة أن كليهما منسوب إلى النبي ﷺ

الثانية : أن الفقهاء يختلفون في الصحابي الذي يتبع ، فأبو حنيفة مثلا يرجح أقوال ابن مسعود على أقوال غيره ، والشافعي في كثير من المسائل يرجح أقوال زيد بن ثابت ، وبمقدار اختلاف الصحابة فيما بينهم يكون اختلاف الذين يتبعونهم ،
الثالثة : أن بعض الفقهاء قرروا أن الصحابة أقوالهم ليست حجة .

قول التابعي :

٥٧ — هذا كلام الفقهاء في قول الصحابي ، ولا شك أن الذين رفضوا قول الصحابي على أساس أنه حجة ، لا يأخذون بالأولى بقول التابعي ، فالشيعة والخوارج الظاهرية لا يرون قول التابعي حجة كما لا يرون قول الصحابي .

وأبو حنيفة والشافعي ، مع أنهما أخذتا بأقوال الصحابة ، وإذا اختلفوا لا يخرجان عن أقوالهم — لم يأخذتا بقول التابعي . وأبو حنيفة يصرح بذلك فيقول : « إذا جاء الأمر إلى إبراهيم والحسن فهم رجال ونحن رجال » .

والشافعي رضي الله عنه لم يعرف أنه اعتبر أي نوع من الحجية في قول التابعي ، ويقول ابن القيم : أنه كان يأخذ أحيانا بقول التابعي ، فيقول في ذلك : وقد صرح

الشافعي في موضع بأنه قاله تقليداً لعطاء ، وهذا من كمال علمه وفقهه رضي الله عنه فإنه لم يجد في المسألة غير قول عطاء ، فكان قوله عنده أقوى ما وجد في المسألة ، وقال في موضع آخر « وهذا يخرج على قول عطاء »

وعندي أن هذه العبارة لا تدل على أن الشافعي يرى تقليد التابعي ، لأنه يجوز أن يكون قد نسب رأيه لعطاء ، لأنه وافق قياسه ، أو لأنه تنبه إلى وجه القياس في القضية ، مسترشداً في ذلك بسبق عطاء إلى هذا الرأي . وليس لنا إلا أن نتجه إلى ذلك الاتجاه ، لأنه لم يذكر قول التابعين في مصادره الفقهية ، وقد حصر طريق الاستدلال في أكثر من موضع من كتبه ، ولم نثر في موضع منها على إشارة أو عبارة تفيد أنه يرى قول التابعي حجة .

هذا أبو حنيفة والشافعي ، أما مالك فإنه لم يصرح باتباع قول التابعي على أنه حجة ، ولكن رأيناه في الموطأ كثيراً ما يروي عن التابعين أقوالاً ، ويأخذ بها ، وخصوصه كبار التابعين كسعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله بن عمر ، ونافع مولاة .

وأما أحمد فيأخذ بقول التابعي كما يأخذ بقول الصحابي إذا لم يكن هناك قول لـصحابي ، وإذا اختلف التابعون لم يوازن بين أقوالهم ، ويتخير منها ، بل كان قول كل تابعي قولاً عنده ، ويكون الاختلاف بينهم اختلافاً في مذهبه .

الاختلاف المذهبي وأثره

٥٨ - اختلفت الآراء الفقهية ، وتكونت من هذا الاختلاف مدارس فقهية ، ثم تبلورت المدارس فصارت مذاهب فقهية ، ويجب أن نشير هنا إلى أن الاختلاف لم يكن في ذات الدين ، ولا في لب الشريعة ، ولكنه اختلاف في فهم نصوصها ، وفي تطبيق كلياتها على الفروع ؛ وكل المختلفين مجتمعون على تقديس نصوص القرآن والسنة ، بل كانوا من فرط اتباعهم للإسلام لا يسمح أكثرهم بمخالفة أقوال الصحابة لأنهم الذين شاهدوا وعايينوا منازل الوحي ، ومدارك الرسالة ، وتلقوا علم النبوة من النبي ﷺ ، ونقلوه إلى الأئلاف ، فهو اختلاف لا يتناول الأصل ولكنه اختلاف في الفروع ، حيث لا يكون دليل قطعي حاسم للخلاف ، ومثل أقوالهم بالنسبة للشريعة كمثل أغصان الشجرة ، تتشعب وتتفرغ والأصل الذي انبثقت عنه واحد ، يغذى جميع الأغصان المتفرعة .

ولم يفهم الناس في ماضيهم وحاضرهم أن أقوالهم دين يتبع من غير نظر ، وما دعوا الناس إلى اتباعهم ، بل دعوهم إلى اتباع الدليل الذي يوصل إلى الحق ، ولو خالف أقوالهم ، فكبيرهم أبو حنيفة يقول : « هذا أحسن ما وصلنا إليه ، فمن رأى خيراً منه فليتبعه » وقد سأله بعض الفقهاء : أهذا الذي انتهيت إليه هو الحق الذي لا شك فيه ؟ فقال الإمام المخلص : لا أدري لعله الباطل الذي لا شك فيه . والشافعي رضي الله عنه كان يبحث أصحابه على مخالفة قوله الذي يكون مصدره القياس إذا وجدوا حديثاً يخالفه ، ويقول في ذلك رضي الله عنه ، « إذا صح الحديث فهو مذهبي » ويقول في قوة إيمان : « أي أرض تظلني : وأي سماء تظلني إذا جاء حديث رسول الله ﷺ وخالفته » .

وأنه قد روى عن مالك مثل ذلك ، وكان ينهى أصحابه عن أن يكتبوا فتاويه كما كان ينهى أبو حنيفة عن ذلك ، إذ رأى تلميذه أبا يوسف يكتب ما يقول ، فقال له : « يحك يا يعقوب أتكتب كل ما أقول ، إني قد أرى رأياً اليوم ، وأخالفه غداً ، وقد أرى الرأي غداً ، وأخالفه بعد غد » .

وأن الإمام أحمد بن حنبل يقرر أن لكل إنسان أن يجتهد ، وأن الاجتهاد لم يغلق في

المذهب الحنبلي ، ولم يتهجم أحد فيغلقه كما فعل بعض المتأخرين من الشافعية والحنفية ، وأن هذا الاختلاف قد فتح القرائح ، فأتجهت إلى تدوين علوم الإسلام بمجتهدة متبعة من غير جمود ، وتركت من بعد ذلك تركة مثرية من الدراسات الفقهية ، لانكون مغالين ، ولا متجاوزين المعقول إذا قلنا أنها أعظم ثروة فقهية في العالم الإنساني ، ولعل أعظم ثروة يدعيها الأوروبيون هو القانون الروماني ، ولو وزن ماجاء عن الرومان ماعدل عشر معشار ماتركه الفقهاء من عيون الفقه ومسائله ، وإنها لتشمل من الحلول الجزئية والقواعد الكلية ما يغني الإنسانية إن بغت الخير لنفسها ، وأتجهت إلى ما ينفعها ويعلو بها .

٥٩ — ولقد راع الناس ذلك العمل الفقهي الجليل بعد عصر الأئمة ، وكان لكل إمام تلاميذه : أتبعوه ، ونهجوا نهجه ، ثم جاء من بعدهم من درسوا تلك الآراء المروية ، وهكذا أخذ الاتباع يسود التفكير الفقهي ، ومن وراء الاتباع كان التقليد . فالتقليد صار من القرن الرابع الهجري ، ولكنه كان تقليداً جزئياً ابتداء ، ثم أخذ نطاقه يتسع ، حتى صار تقليداً كلياً في آخر العصور وتضافرت أسباب أدت إلى التقليد :

أول هذه الأسباب — اتباع التلاميذ لشيوخهم ، ثم اتباع من جاء بعدهم ، وتماثل الاتباع جيلاً بعد جيل ، وكلما جاء جيل قوى اتباع ما قبله . وكان القدم يضفي على أقوال السابقين قدراً من التقدير أكثر مما كان في الجيل الذي سبقه .

وثاني هذه الأسباب — القضاء ، فان القضاء يستلزم منهاجا يتبع ، لأن يكون الأمر فرطاً من غير ضابط ، وإذا كان عصر الصحابة والتابعين والجيل الذي يليهم لم يكن فيه تقييد للقضاء ، فقد كان ذلك لقوة الدين والتقى ، وعلو المدارك ، على أنه في هذه العصور كان التقييد قد انبعثت فكرته ، وإن لم تتحقق ، فلما جاء عهد المهدي والرشيد اختص القضاء بفقه العراقيين ، ثم صار المذهب الحنفي مذهب الدولة عصوراً طويلة ، وكان المذهب المالكي مذهب الدولة في الأندلس والمذهب الشافعي مذهب الدولة وقتاً ما في الشام .

وثالث هذه الأسباب — وجود ثروة فقهية أنتجتها القرون الثلاثة الأولى مما جعل كثر المسائل توجد لها حلول فقهية .

ورابع هذه الأسباب — التعصب المذهبي الذي ساد القرون التي وليت القرن الثالث ، فقد احتدمت المجادلات بين المذاهب الفقهية ، وخصوصاً في المذاهب التي (م ١٩ — تاريخ المذاهب)

تتجاوز في الأقاليم ، كالمذهب الحنفي والمذهب الشافعي ، فإن الجدل بين أهل هذين المذهبين كان شديداً ،

لهذه الأسباب مجتمعة وغيرها اقتصر العلماء على مراجعة أقوال السابقين ، ثم جاء بعد ذلك في العصور المتأخرة من أغلق باب الاجتهاد مكتفياً باجتهاد الأئمة السابقين ، وصار العصر عصر تقليد ، واختيار من كتب السابقين .

وأن المذاهب المختلفة لم تستقبل فكرة غلق باب الاجتهاد بقدر واحد ، فإذا كانت الفكرة قد لاقت في المذهبين الحنفي والشافعي رواجاً ، فإنها لم يكن لها مثل هذا الرواج في المذهب المالكي ، وإن كان للفكرة أثر فيه . أما المذهب الحنبلي فقد قزر فقهاؤه وجوب ألا يخلق عصر من العصور من مجتهد ، ليستطيع أن يستنبط أحكام ما يجد من أحداث ،

والشيعة الزيدية والإمامية والحوارج أوجبوا اجتهاد العلماء عندهم ؛ وكذلك الظاهرية ، وقد تطرف هؤلاء فأوجبوا الاجتهاد حتى على العامة ، واجتهادهم بمقدار طاقتهم ، وهو أن يعرفوا ممن يفتيهم من أين قال ما يفتيهم به .

والذين أوجبوا الاجتهاد من غير الظاهرية جعلوا الاجتهاد مقصوراً على العلماء ، والعامة يقلدون من يستفتون .

وأنه قد انجهدت الأذهان الآن إلى إعادة فتح الاجتهاد ، أو بالأحرى الدخول في ميدان الاجتهاد ، فما كان لأحد أن يغلقه ، وما يسوغ لفقيه كائناً ما كانت منزلته أن يحجر على العقول من أن تفكر .

ولكن إذا كان إغلاق الاجتهاد أمراً غير مستحسن ، فالاجتهاد من غير أن يكون المجتهد أهلاً للاجتهاد ضار بالإسلام كل الضرر ، ولذلك كان لابد أن يكون المجتهد قد تأهل بمؤهلات الاجتهاد ، وأن يكون عالماً بالمقاصد الإسلامية العامة ، ولهذا وجب علينا أن نتكلم بإيجاز في هذين الموضوعين ، مقاصد الإسلام ، والاجتهاد ومراتبه .

مقاصد الأحكام

٦٠ - جاءت الشريعة الإسلامية رحمة بالناس ، وقد قال سبحانه مخاطباً نبيه : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » . وقال تعالى : « يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور ، وهدى ورحمة للمؤمنين » لذلك اتجه الإسلام في أحكامه إلى إقامة مجتمع فاضل تسوده المحبة والمودة والعدالة ، وذلك من نواح ثلاث ، كل ناحية تنتجه نحو تلك الغاية السامية :

الناحية الأولى : تهذيب الفرد ، ليكون مصدر خير لجماعته ، وذلك بالعبادات التي شرعها الله سبحانه ، ومرماها كلها تهذيب النفوس أولاً ، وتوثيق العلاقات الاجتماعية ثانياً ، فهي تشقى النفوس من أدران الحقد والحسد وتربى روح الائتلاف بين المؤمن وغيره ، ولا يكون ظلم ولا فحشاء ، ولذا قال سبحانه في الصلاة التي هي رأس العبادات : « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » ولذكر الله أكبر » وهي بهيئاتها واجتماع الناس لها تهذيب فردي واجتماعي ، وكذلك الصوم وكذلك الحج ، وهو أوضح منهما في إقامة مجتمع متلاق بالمحبة والمساواة ، ومع اختلاف الألسنة والألوان والأقاليم ، ثم الزكاة ليست في معناها إلا تعاوناً اجتماعياً بين الغنى والفقير ، ولذلك كان النبي ﷺ يقول عند تكليف الولاة جمعها : « خذها من أغنيائهم وردها على فقرائهم » ،

الناحية الثانية : إقامة العدل في الجماعة الإسلامية ، وهو يشمل العدل فيما بينها ، والعدل مع غيرها ، ولذا قال تعالى : « ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، أعدلوا هو أقرب للتقوى » .

والعدل في الإسلام مقصد أسمي ، وهو يتجه في اتجاهات ذات شعب مختلفة ، يتجه إلى العدل في الأحكام والأقضية والشهادة ، وإلى العدل في معاملة المؤمن مع غيره ، بأن يفرض أن للناس حقوقاً مثل حقوقه ، وقد بين ذلك النبي ﷺ أحكم بيان ، فقال عليه السلام : « عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به » وقال : « أحب لغيرك ما تحب لنفسك » .

واتجه الإسلام إلى العدالة القانونية والاجتماعية ، فجعل الناس سواء أمام القانون ، ولا فرق بين غني وفقير ، فليس فيه طبقات بحيث تتميز طبقة عن طبقة ، بل القوى

ضعيف حتى يؤخذ الحق منه ، والضعيف قوى حتى ينتصف له ، والناس جميعاً من طبقة واحدة ، لا فرق بين لون ولون وجنس وجنس ، ولذا يقول النبي ﷺ : « كلکم لآدم ، وآدم من تراب ، لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى » ويقول سبحانه وتعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناکم من ذکر وأنثی وجعلناکم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمکم عند الله أتقاکم »

٦١ - وأنه في سبيل تحقيق العدالة الاجتماعية على أكمل وجه من وجوه التعاون الاجتماعي ، أوجب الإسلام تكريم الإنسان لذات الإنسان ، فهي عن المثلة ولو في الحرب ، وإن مثل العدو بقتلانا ، وصرح الله سبحانه وتعالى بالكرامة الإنسانية ، فقال تعالى : « ولقد کرّمنا بنی آدم ، وحملناهم فی البر والبحر ورزقناهم من الطیبات ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً » .

وفي سبيل تحقيق العدالة الاجتماعية ، مكن الإسلام كل إنسان يستظل بالراية الإسلامية من فرصة العمل ، وقد أوجب في هذا تربية كل آحاد الأمة الإسلامية العاملين ليتمكنوا من العمل بمقدار مواهبهم وكفاياتهم .

وقد قال بعض الفقهاء من المالكية في هذا ، ولم يخالفه غيره ، إنه يجب أن يكون التعليم على ثلاث مراحل ، في المرحلة الأولى يتعلم كل شباب الأمة ، فمن كان يستطيع بكفايته الفكرية التي كشفها تلك المرحلة أن يدخل الثانية دخلها ومن وقفت كفايته العقلية عن الدخول فيها ، وقف عند فرض كفايتي تحتاج إليه الجماعة ، إذ الأمة في حاجة إلى عمال يدويين ، وزراع يفلحون الأرض ، ويقومون على الحرث ، وإلى من يمهررون في الصناعات المختلفة التي لا تحتاج إلى تفكير كبير ، ولكن تحتاج إلى أيد ماهرة ، كسبت مهاراتها بالتمرين والعمل .

والذين اجتازوا المرحلة الثانية بنموغ يدخلون المرحلة العليا ، وهي الثالثة ، ومن وقف دون الدخول في هذه الأخيرة وقف عند فرض كفايتي ، فإن الجماعة محتاجة إلى ذوى ثقافات متوسطة ليشرّفوا على الأعمال ، ويديروا نظامها . ومن اجتازوا المرحلة العليا كان منهم قادة الفكر ، والمخترعون ، وبمقدار قواهم الفكرية لا بمقدار عددهم تكون قوة الأمة ، وعظمتهم المادية والروحية ، فلا اعتبار في هؤلاء بقواهم ، لا بالأعداد الكثيرة .

وأنه لكيلا يبغض أحد حظّه جعل الإسلام نتائج الأعمال متكافئة مع ذات

الأعمال ، فمن يعمل خيراً يحصد نتائجها ، وبمقدار مجهود الشخص وإنتاجه يكون جزاؤه .
وقد حقق الشرع الإسلامى العدالة على أكل وجوها مع المرأة ، فعليها من الواجبات بمقدار مالها من حقوق ، كما قال تعالى : « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف » ، وللرجال عليهن درجة » .

وهكذا كان فى الإسلام كل حق فى نظيره واجب ، فكان التلازم بين الحق والواجب أمراً ثابتاً محققاً ، ولذلك جعلت الشريعة الغراء عقوبة العبد على النصف من عقوبة الحر فى العقوبات التى تقبل التنصيف ، فقد قال تعالى فى الإمام : « فإذا أحصن فإن أتى بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب » .
وأن النسب فى ذلك واضح ، لأن الجريمة مهانة ، وهى أقرب إلى الوقوع ممن ينظر إليهم الناس نظرة مهانة لانظرة تقدير ، فكانت الجريمة منهم أخف من الجريمة إذا وقعت من إنسان له مكانته ، فكانت العقوبة أخف ، والعقوبة على هذا تسير مع أقدار الناس سيراً مطرداً ، ولا تسير سيراً منكساً ، فمن كبرت جريمته ، فكبر عقابه ، ومن صغر صغرت جريمته فصغر عقابه ، وذلك على عكس قانون الرومان ، فقد كان يصغر العقوبة على الأشراف ، ويعظمها إلى درجة الموت على الضعفاء ولو كان الفعل المادى فى الجريمة واحداً .

ولقد قرر الإسلام أنه لا سبيل إلى تحقيق العدالة الاجتماعية إلا إذا سادت الفضيلة والمحبة والعدالة ، واعتبرت مصلحة المؤمن يدخل فى دائرتها مصلحة أخيه ، ولذلك قال العلماء : إن أجمع آية لمعانى القرآن « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، يعظكم لعلكم تذكرون » .

والناحية الثالثة : من نواحي الأحكام الإسلامية — هى المصاحبة ودفع الفساد ، وتلك غاية محقة ثابتة فى كل الأحكام الإسلامية ، فما من أمر شرعه الإسلام بالكتاب والسنة إلا كانت فيه مصلحة حقيقية ، وإن خفيت تلك المصلحة على بعض الأنظار التى غشاها الهوى ، والمصاحبة التى أراد الإسلام تحقيقها ليست الهوى ، وإنما هى المصلحة الحقيقية ، نعم ولا تخص . ولما كان هذا الموضوع من الشرع الإسلامى نشير إليه ببعض التفصيل مع الإيجاز .

المصلحة المطلوبة في الاسلام

٦٢ - وإننا نقرر هنا أن المصلحة الحقيقية التي طلبها الإسلام هي الثابتة في الأحكام الإسلامية التي وردت فيها النصوص من القرآن الكريم والسنة الشريفة ، وما يكون مشابهاً للمصالح التي اشتملت عليها النصوص ، وما يكون من جنسها وليس لفقهاء أو غير فقيه أن يدعى مصلحة يفتي عليها الإسلام اسم المصلحة تكون مصادمة للنصوص ، فإن تلك هي الهوى الذي نهى القرآن والحديث عن اتباعه .

والمصلحة التي تضاهرت النصوص كلها على اعتبارها ، هي المحافظة على خمسة أمور : وهي الدين ، والنفس ، والمال ، والعقل ، والنسل ، وذلك لأن الدنيا التي يعيش فيها الإنسان تقوم على هذه الأمور الخمسة ، لا تتوافر الحياة الإنسانية الرفيعة إلا بها ، وتكريم الإنسان هو في المحافظة عليها .

١ - فالدين لا بد منه للإنسان الذي يسمو في معانيه المشخصة له عن دركة الحيوانية ، إذ التدين خاصة من بخواص الإنسان ، ولا بد أن يسلم له دينه من كل اعتداء ، وقد حمى الإسلام بأحكامه حرية التدين ، فقال تعالى « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » ونهى عن أن يفتن الناس في دينهم ، واعتبر الفتنة التي تنزل بالمؤمن في دينه أشد من القتل ، ولذا قال سبحانه « والفتنة أشد من القتل » .

وإنه من أجل المحافظة على التدين وحمايته ، وتحصين النفس بالمعاني الدينية التي شرعت العبادات كلها .

٢ - والمحافظة على النفس هي المحافظة على حق الحياة العزيزة الكريمة ، والمحافظة على النفس تقتضي حمايتها من كل اعتداء عليها بالقتل أو قطع الأطراف أو الجروح الجسمية ، كما أنه من المحافظة على النفس المحافظة على الكرامة الإنسانية ، بمنع السب والقذف ، وغير ذلك من كل أمر يمس كرامة الإنسان ، ومن المحافظة على النفس منع كل ما يحد من نشاط الإنسان من غير مبرر . ولذلك حمى حرية العمل ، وحرية الفكر والرأي ، وحرية الإقامة ، وغير ذلك مما تعد الحريات فيه من مقومات الحياة الإنسانية الكريمة الحرة ، التي تزاوّل نشاطها في دائرة المجتمع الفاضل من غير أي اعتداء ،

٣ - والمحافظة على العقل ، وحفظه من أن تناله آفة تجعل صاحبها عبثاً على المجتمع ومصدر شر وأذى للناس ، وهي تتجه إلى أنواع ثلاثة :

أولها — أن يكون كل عضو من أعضاء المجتمع الإسلامى سليماً بمد المجتمع بعناصر الخير والنفع ، فإن عقل كل عضو من أعضاء المجتمع ليس حقاً خالصاً له ، بل للمجتمع حق فيه ، باعتبار كل شخص لبنة من بنائه ، إذ يتولى بعمله سداد خيل فيه ، فمن حق المجتمع أن يلاحظ سلامته .

الناحية الثانية — أن من يعرض عقله للآفات يكون عبثاً على الجماعة ، كما أشرنا وإذا كان عبثه عليها عند آفته ، فعليه أن يخضع للأحكام الإسلامية الرادعة التي تمنعه من أن يعرض عقله للآفات .

الثالثة — أن من يعاب عقله بآفة من الآفات ، يكون شراً على المجتمع ، يناله بالأذى والاعتداء ، فكان من حق الشارع أن يحافظ على العقل بالعقاب الرادع على تناول ما يفسده ليكون ذلك وقاية من الشرور والآثام ، والشرائع تعمل على اللوقاية ، كما تعمل على العلاج ، ولذلك عاقبت الشريعة الإسلامية من يشرب الخمر ، أو يتناول أى مخدر يصيب العقل .

٤ — والمحافظة على النسل هي المحافظة على النوع الإنسانى ، وتنشئة أجياله على المحبة والعطف ليأثلف الناس ، وذلك بأن يتربى كل ولد بين أبويه ، ويكون للولد حافظ يحميه ، وقد اقتضى ذلك تنظيم الزواج ، واقتضى منع الاعتداء على الحياة الزوجية ، كما اقتضى منع الاعتداء على الأعراض ، سواء أكان بفعل الفاحشة أم كان بالقذف ، وذلك كله لمنع الاعتداء على الأمانة الإنسانية التي أودعها الله تعالى جسم الرجل والمرأة ، ليكون منهما النسل والتوالد الذى يجعل حياة الإنسان باقية فى هذه الأرض ، على أن تكون متألفة قوية تعيش عيشة طيبة عالية ، فيكثر النسل ، ويكون قوياً فى جسمه وخلقه وعقله . ويكون صالحاً للامتزاج والائتلاف بالمجتمع الذى يعيش فيه .

ومن أجل المحافظة على النسل كانت عقوبة الزنى ، وعقوبة القذف ، وغير ذلك من العقوبات التقريرية التي وضعت لحماية النسل .

٥ — والمحافظة على المال تكون بمنع الاعتداء عليه بالسرقة ، أو النصب ، أو الرشوة ، أو الربا ، وغير ذلك من الآفات التي تتعلق بالمال ، كما تكون المحافظة على المال بتنظيم التعامل بين الناس على أساس من العدل والراضي ، والعمل على

تنميته ووضع في الأيدي التي تصونه وتحفظه ، وتقوم على رعايته ، فالمال في أيدي الآحاد قوة للأمة كلها ، فوجب المحافظة عليه ، بتوزيعه بالقسطاس ، وبالمحافظة على المنتجين ، وتنمية الموارد العامة ، ومنع أن يؤكل بين الناس بالباطل ، وبغير الحق الذي أحل الله به الأموال لعباده ، ومنحهم حق امتلاكها .

وعلى ذلك يدخل في المحافظة على المال كل ما شرع للتعامل بين الناس من بيع ، وإيجارات وإحياء للموات من الأرضين ، واستخراج لمعادن الأرض وكنوزها ، وما أودعه باطنها وبحارها من أحجار كريمة .

وإن هذه الأمور الخمسة هي التي تزامت من أجل المحافظة على الشرائع السماوية كلها ، وتحاول الشرائع الرضعية تحقيقها ، وقد قال الغزالي في ذلك :

« إن جلب المنفعة ودفع المضرة من مقاصد الحق ، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم ، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ، ومقصود الشرع من الخلق خمسة ، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ، وأنفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ، ومالههم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول الخمسة ، فهو مفسدة ودفعها مصلحة »^(١) .

مراتب المصالح

٦٣ - نرى من هذا أن المصلحة التي تجب المحافظة عليها منضبطة في هذه الأصول الخمسة ، وقد تضافرت الأحكام الشرعية على المحافظة عليها .

ونقرر هنا أن هذه المصالح ليست مرتبة واحدة ، بل هي على مراتب ثلاث :

المرتبة الأولى - مرتبة الضروريات ، وهي التي لا يتحقق شيء من وجوه هذه المصلحة الثابتة إلا بها . فالضروري بالنسبة للنفس : المحافظة على الحياة ، وعلى الأطراف وكل ما لا يمكن أن تقوم الحياة إلا به ، والضروري بالنسبة للمال ما لا يمكن المحافظة عليه إلا به ، وكذلك بالنسبة للنسل ، والدين ، وقد قال الغزالي في ذلك « هذه المصالح الخمس ، حفظها واقع في رتبة الضروريات ، فهي أقوى المراتب في المصالح ، ومثاله قتل الكافر المضل ، وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته ، فإن هذا يفوت على الخلق

(١) المستصفى للغزالي ج ١ ص ٢٨٧ .

دينهم ، وقضاؤه بإيجاب القصاص ، إذ به حفظ النفوس ، وإيجاب حد الشرب ،
إذ به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف ، وإيجاب حد الزنى إذ به حفظ النسب ،
وإيجاب زجر النصاب والسارق ، إذ به يحصل حفظ الأموال التي هي معاش الناس ،
وهم مضطرون إليها^(١) .

ونخلاصة ما يتضمنه كلام ذلك الإمام أن دفع كل ما يترتب عليه فوات أصل من
الأصول الخمسة يعد ضرورياً ، وقد شدد الشارع في حماية الضروريات ، وقرر
الإسلام أنه إذ ترتب على حفظ الحياة الوقوع في أمر محذور - وجب تناوله إذا لم
يكن فيه اعتداء على نفس أحد ، ولذا أوجب على المضطر الذي يخاف الموت جوعاً
أو عطشاً أن يأكل الميتة ولحم الخنزير وأن يشرب الخمر .

المرتبة الثانية - مرتبة الحاجي ، وهو الذي لا يكون الحكم الشرعي فيه لحماية أصل
من الأصول الخمسة ، بل يقصد به دفع المشقة والخرج ، أو الاحتياط لهذه الأصول
الخمس ، كتحریم بيع الخمر لكيلا يسهل على الناس تناولها ، وتحریم رؤية عورة
المرأة ، وتحریم الصلاة في الأرض المغصوبة ، وتحریم تلقي السلع عند مدخل الأمصار ،
لكيلا يؤدي إلى غلاء الأسعار على الناس ، وتحریم الاحتكار ، وغير ذلك مما لا يتجه
مباشرة إلى حماية أصل المصاحبة ، بل يقصد به سد الذرائع التي تؤدي إلى المضرة ،
وكما يحرم ما قد يؤدي إلى الأضرار ، كذلك يباح ما يؤدي منعه إلى الضيق ، ومن ذلك
إباحة كثير من العقود التي يحتاج إليها الناس ، كإباحة المزارعة ، والمساقاة ، والسلم ،
والمراحة ، والتولية^(٢) .

ونقرر هنا أن من الحاجيات المحافظة على الحرية الشخصية فإن الحياة قد تثبت
بغقد هذا النوع من الحرية في الجملة ، ولكن يكون الشخص في ضيق : ومن

(١) المستصفى للفرزالي ج ١ ص ٢٨٧ .

(٢) المزارعة دفع الأرض لمن يزرعها على أن تكون له حصة فيها ، والمساقاة دفع الشجر لمن
يصلحه على أن يكون له حصة في الثمر ، والمراحة البيع بزيادة عما اشترى بنسبة مقدرة : والتولية
البيع بمثل ما اشترى ، والسلم بيع ماليين بموجود في يد البائع على أن يسلمه في موعد معين .

الحاجيات بالنسبة للمحافظة على النسل منع المعانقة ، ومن المحافظة على المال حمل الدائنين على سداد ديونهم إذا كانوا قادرين ، وعقابهم على ذلك قال النبي ﷺ : « مظل الغنى ظلم يحل عقابه » ومن المحافظة على العقل تحريم شرب القليل مما يسكر منه الكثير .

والمرتبة الثالثة — مرتبة التحسينات ، والكماليات ، وهى الأمور التى لا تحقق أصل المصالح ، ولا الاحتياط لها ، ولكنها تحفظ الكرامة وتمنع المهانة ، ومن ذلك بالنسبة للنفس حمايتها من الدعاوى الباطلة ، والسب ، وغير ذلك مما لا يمس أصل الحياة ، ولا حاجة من حاجياتها ، ولكن يشينها ويمس كرامتها .

ومن ذلك بالنسبة للأموال ، تحريم التفرير والغش والنصب ، فإنه لا يمس المال ذاته ، ولكن يمس كمالياً ، إذ هو يمس إرادة التصرف فى المال عن بينة ومعرفة ، وإدراك صحيح لوجوه الكسب والخسارة . فلا اعتداء فيه على أصل المال ، ولكن الاعتداء فيه على إرادة المتصرف ، ويمكن الاحتياط له .

ومن ذلك بالنسبة للمحافظة على النسل ، تحريم خروج المرأة فى الطرقات بزينتها ، ومن ذلك قوله تعالى : « وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ، ويحفظن فروجهن ، ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها ، ولا يضربن بخمرهن على جيوبهن ، ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن ، أو آباء بعولتهن ، أو أبنائهن ، أو أبناء بعولتهن ، أو إخوانهن أو بنى إخوانهن ، أو بنى أخواتهن أو نسائهن ، أو ما ملكت أيمانهن ، أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال ، أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ، ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون » فإن هذه من قبيل حفظ الكمال ، وفيه شرف وكمال ، وكرامة ، ومنع للمهانة والتبذل الذى تقع فيه النساء اليوم .

ومن التحسينات بالنسبة لحماية الدين ، منع الدعوات المنحرفة التى لاتمس أصل الاعتقاد ، ولكن بتكاثرها توجد شكاً فى المقررات الدينية ، ومن ذلك منع الاطلاع على كتب الأديان الأخرى لمن لا يستطيع الموازنة الدقيقة بين الحقائق الدينية ، وذلك أيضاً تجنب النجاسة ، وأخذ الزينة عند الذهاب إلى المساجد ، وبعض هذه الأمور من الواجبات ، وبعضها نوافل ، ولا مانع من أن يكون التحسين واجباً فى كثير من الأحوال ،

ومن التحسينات بالنسبة لحماية العقل ، منع الذميين من إعلان الشرب للمحرمات ،
وبيعها في أوساط المسلمين ، ولو كان المشترون منهم .

تفاوت المصالح في التكاليفات

٦٤ - تبين أن المصالح متفاوتة في مراتبها ، فمنها الضروري ، وهو مقدم على
غيره ، والحاجي ، وهو يليه ، والتحسيني ، وهو آخرها ، فاذا تعارض الحاجي مع
التحسيني قدم .

وقد تصدى بعض العلماء لبيان التفاوت في المصالح في الأحكام التكليفية ،
وتغير أوصاف الأحكام من حيث طلبها تبعاً لذلك التفاوت ، فقررُوا أن كل ما طلبه
الشارع أو خير فيه - ما كان إلا لمصلحة متحققة فيه ، وأن المصلحة فيه متفاوتة
بمقدار الطلب ، أو الطلب يتفاوت بمقدار تفاوت المصلحة والمؤدى واحد ، وما حرمه
إنما حرمه لدفع الفساد ، والفساد فيه يتفاوت بمقدار تفاوت النهي ، وبالأحرى النهي
يتفاوت بمقدار تفاوت الفساد .

ولذلك قسم عز الدين بن عبد السلام المصالح إلى ثلاثة أضرب :

أولها - مصلحة أوجبها الله لعباده ، وهي متفاوتة الرتب منقسمة إلى الفاضل ،
والأفضل ، والمتوسط بينهما ، فأفضل المصالح ما كان شريفاً في نفسه ، ورافعاً لأقبح
المفاسد ، جالباً لأرجح المصالح ، وهذا القسم واجب الفعل .

وأن الواجبات تتفاوت المصلحة فيها ، فما تكون المصلحة فيه أكثر وأقوى يكون
الواجب بمقدارها ، ويكون أسبق ، فزى مثلاً أن الشارع في كفارة الصيام قدم عتق
الرقة على غيرها ، لأن المنفعة أقوى ، وجعل صيام شهرين متتابعين بعدها لأنه أكثر
ردعاً ، فهو أنفع ، ثم إطعام ستين مسكيناً لمن لا يستطيع الصيام ، وكان إطعام المسكين توبة
عن صوم اليوم في رمضان ، ويعتبر الأصل هو الصوم . ولقد ذكر عز الدين بن
عبد السلام أمثلة لتقديم واجب على واجب ، لتفاوت المصلحة فيهما ، فقال : « تقديم
إنقاذ الغرقى على أداء الصلوات ثابت لأن إنقاذ الغرقى المعصومين عند الله أفضل ، والجمع
بين المصلحتين ممكن ، بأن ينقذ الغريق ثم يقضى ، ومعلوم أن ما فاته من أداء الصلاة
لا يقارب إنقاذ نفس مسلمة من الهلاك ، وكذلك لو رأى في رمضان غريقاً لا يمكن
تخليصه إلا بالفطر ، فإنه يفطر وينقذه ، وهذا أيضاً من باب الجمع بين المصالح ، لأن

في النفوس حتمًا لله، وحقًا لصاحب النفس، فقدم ذلك على أداء الصوم دون أصله^(١)،
أي دون أصل الصيام، لأنه يمكن القضاء.

والضرب الثاني — ما ندب الشارع عبادة لإصلاحاً لهم، وأعلى رتب الندب دون
أعلى رتب الواجب، وتتفاوت في النزول إلى أن تنهى إلى مصلحة يسيرة تقترب
من مصالح المباح.

والضرب الثالث — مصالح المباحات، وذلك أن المباح لا يخلو من مصلحة أو مفسدة،
ويقول في ذلك عز الدين « مصالح المباح، عاجلة، بعضها أنفع وأكبر من بعض،
ولا أجر عليها، فمن أكل شق تمره كان محسناً لنفسه بمصلحة عاجلة ».

ولأنه بلا شك، المباح فيه مصلحة، ولكنها مصلحة جزئية شخصية لذات المتناول،
كالأكل والشرب والمشى، وغير ذلك من الأفعال التي فيها بلا شك مصلحة، وترك
تقديرها للشخص، كما ترك له الاختيار في أنواعها والاختيار في إيقاعها أو عدم إيقاعها،
ولذلك لا يقدر الله تعالى لها جزاء من ثواب أو عقاب.

أما المصلحة في الواجب أو المندوب، فإنها مصالح ليست شخصية، إذ تعود على
صاحبها وعلى الناس، فمن تصدق بصدقة غير واجبة، أو واجبة، فصدقته خير للناس،
ومن أطاق الأذى عن الطريق، ففي عمله مصلحة للناس، وكان على مقدار الثواب في
الآخرة، وكان العقاب على الترك إذا كان المتروك واجباً، فمن ترك الزكاة المفروضة
أجبره ولي الأمر على دفعها، ولا يسلم من عقاب الله تعالى يوم القيامة.

٦٥ — وبهذا تبين مراتب المصالح في التكاليف المطلوبة أو المنهي عنها، والمصلحة
تتحقق في المنهيات، والوجه فيها أن دفع الفساد يعد من المصلحة، ولو أنها سلبية،
بل إن دفع الفساد مقدم على المصلحة الإيجابية، ولذلك كانت قاعدة الفقهاء « درء
الفساد مقدم على جلب المصالح ».

ويتفاوت النهي بمقدار قوة الفساد وذيوعه، فالفساد في الحرام أشد من الفساد في
المكروه، وهو متفاوت في كل منهما تفاوتاً كبيراً بمقدار الفساد، فالتحريم في الزنى
لا يقاربه تحريم المعانقة والتقييل، وإن كان كلاهما حراماً، والتحريم في شرب الخمر

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج ١ ص ٦٣.

ليس مثله تحريم بيعها ، وتحريم النصب ليس في قوة تحريم السرقة ، وتحريم قطع العضو ليس في قوة تحريم قتل النفس ، وتحريم الزنى بالمتزوجة ليس في قوة تحريم الزنى بغير المتزوجة ، وكل ذلك ثابت بدليل قطعي لاشبهة فيه . ويقول في ذلك عز الدين .

« تنقسم المفاسد إلى ضربين : ضرب حرم الله تعالى قربانه ، وضرب كره الله تعالى إتيانه » . ثم يذكر رضى الله عنه رتب كل ضرب من هذين الضربين ، فيقول :

« والمفاسد مما حرم الله قربانه ربتان ، إحداهما رتبة الكبائر ، وهي منقسمة إلى الكبير ، والأكبر ، والمتوسط بينهما ، فالأكبر أعظم الكبائر مفسدة ، وكذلك الأنقص فالأنقص ، ولا تزال مفسدات الكبائر تصغر إلى أن تنتهى إلى مفسدة لو نقصت لوقعت في أعظم رتب الصغائر وهي الرتبة الثانية (من المفاسد) ثم لا تزال مفسدات الصغائر تتناقص إلى أن تنتهى إلى مفسدة لو نقصت لانتهدت إلى أقل مفسدات المكروهات ، ولا تزال تتناقص مفسدات هذه المكروهات ، حتى تنتهى إلى حد لو زال لكان المباح ^(١) .

ونرى من هذا التقرير وسالقه كيف ربط ذلك الإمام الجليل بين المطلوب فعله وبين المصالح ، وبين أنه مرتب في الطلب على مقدار قوة مافيه من مصلحة ، وكيف ربط بين المحرمات في الشرع والمفاسد ربطاً محكماً دقيقاً لا مجال للريب فيه ، وبين مقدار التحريم بمقدار قوة المفسدة ، وبين أن المفاسد متدرجة في التحريم نزولاً وصعوداً ، فأعظم الأشياء مفسدة أكبر الكبائر ، ثم ينزل مقدار الإثم بمقدار نزول الفساد ، حتى يصل إلى درجة المباح حيث لا يكون فساد في الفعل أو الترك .

ويلاحظ أن المباح كما ذكرنا يتعلق بالشخص واختياره ، حيث تكون المصلحة غير متحققة في أمر معين ، بل يترك للشخص تعرف المصلحة التي يبتغيها لنفسه ، ولكن من المباحات ما يكون مباحاً بالجزء غير مباح بالكل ، فيباح للشخص أن يأكل لحماً أو خبزاً بأى مقدار ، ولكن لا يباح له أن يمتنع عن الطعام باعتباره أن الطعام مباح ، وترك المباحات جملة قد يؤدي إلى ضعف الأمة . وقد يكون الأمر مباحاً بالجزء ، ولكن لا يكون مباحاً بالكل ، بل يكون منهيًا عنه كاللهو البريء أحياناً فإنه مباح ، ولكن لا يصح للشخص أن يجعل كل وقته لهواً ، ولا يصح لجماعة أن تجعل كل حياتها لهواً ، فإن ذلك حرام بالكل وإن كان في أصله مباحاً بالجزء .

(١) قواعد الأحكام ج ١ ، مز الدين بن عبد السلام فقيه شافعى توفى سنة ٥٦٠ هـ

رفع الحرج

٦٦ - وإذا كانت المصالح هي مقصد الأحكام التكليفية للارتباط الوثيق بينها ، فإن الأحكام الشرعية كلها يلاحظ فيها اعتبار مصلحة الشخص ، ولا تترك هذه المصلحة ، إلا إذا كانت معارضة لمصلحة أكبر ؛ أو كان اعتداء على غيره ، كمن يأكل مال غيره ، فإن تلك مصلحة لا يقرها الشارع ، بل هي من الفساد المنهى عنه ، لأن ضرر غيره أشد من نفع نفسه ، وضرر الأخذ أشد من مصلحة التناول بالنسبة للمتناول .

وإذا كانت المصلحة الشخصية لها اعتبارها ، فإن من المصلحة رفع الحرج ، ورفع الحرج يكون إذا تعارضت المصلحة الشخصية مع بعض المنهيات ، فإنه في هذه الحال يوازن بين ضرر الشخص الذي ينزل به بسبب الترك ، والضرر الذي ينزل به بسبب الفعل ، فأى الضررين كان أكبر رفع الحرج ، وكان ذلك رفعاً للحرج ، ومنعاً للتضييق .

ومن أجل ذلك قرر الإسلام أنه عندما تكون ضرورة ، أى عندما يكون الشخص في حال تهدد مصلحة ضرورية له ، ولا تدفع إلا بتناول محظور لا يمس حق غيره ، فإنه يجب عليه أن يتناول ذلك المحظور ، ولذا قرروا أن الضرورات تبيح المحظورات ، وأنها في بعض الأحوال توجب فعل المحظور ، وتجب إذا لم يكن فيها اعتداء على حق أحد كما أشرنا ، أو لم يكن في أمر قرر الإسلام ثواب الصبر فيه ، ولذا قال تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل غير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه » فالميتة والخنزير والدم حرمت لما فيها من ضرر ، ولكن ضرر الموت أشد من ضرر أكلها ، ولذلك وجب الأكل ، وذلك الضرر الكبير يدفع الضرر الضغير ، وأن ضرر أكل هذه الأشياء يخف بل يذهب ، إذا أكله وهو جائع ، فإن الجوع يجعل جهازه مضطرباً ، ولذا لم يبيح الإسلام ، إلا بمقدار ما يدفع الجوع ، إذ لو زاد لكان الضرر .

وقد تكون الضرورة غير موجبة للمحظور ، وذلك إذا كانت في النطق بكلمة الكفر مثلاً ، فإن العلماء قرروا أنه إذا أكره شخص على النطق بكلمة الكفر ، فليس بواجب عليه أن ينطق بها ، ولو كان سيقول إن لم ينطق ، ولكن يرنحس له في أن

ينطق من غير إلزام ، بل إن الثواب في ألا ينطق ، لأن عدم نطقه إعلاء لكلمة الإسلام ، وكذلك الأمر بالنسبة لكلمة الحق ، فإنه إذا أكره الشخص على السكوت عن النطق بالحق ، يرخص له في ألا ينطق ، ولكن يثاب إذا نطق بالحق ، ولذلك قال النبي ﷺ « إن سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ، ورجل قال كلمة حق أمام سلطان جائر فقتله » .

وليس الضيق والخرج في حال الضرورات فقط ، بل إنه يكون في حال الحاجيات ، فمن كان في حال ضيق فانه يباح له تناول بعض المحظورات أو الإقدام عليها للحاجة ، لا للضرورة فقط . فمثلاً رؤية عورة المرأة حرام محظور ، ولكن تباح للحاجة ، كأن يكون ذلك للتطبيب ، فيباح للطبيب أن يرى عورة المرأة عند الكشف عليها لتعرف مرضها .

وقد قسم العلماء المحظورات إلى قسمين بالنسبة للترخيص في تناولها — أحدهما ما يكون محرماً لذاته كأكل الميتة والخنزير والدم ، وهذه لا تباح إلا للضرورة ، لأن هذه محرمة لذاتها ، وكذلك أكل مال الغير محرم لذاته ، لا يباح إلا للضرورة ، كأن يكون اثنان في بادية وأخذهما معه زاد يكفيه ويزيد ، والآخر لا زاد معه ، فانه يباح للجائع أن يأخذ من زاد أخيه ولو بالقوة ، ولو تقائلا على ذلك فقتل الجائع صاحب الزاد فإنه لادية للمقتول ، ولا إثم على القاتل ، ولقد أفى ابن حزم الأندلسي ، أنه لا تباح الميتة أو الخنزير ، إذا كان معه صاحب له زاد يستطيع أن يأخذ منه بالقوة ،

وثاني القسمين ما لا يكون محرماً لذاته ، بل يكون محرماً لغيره ، كرؤية عورة المرأة فانه حرام ، لأنه قد يؤدي إلى الزنى ، والمحرم لغيره يباح للحاجة ، ولا يشترط لإباحته أن يكون ثمة حال ضرورة .

لا تكليف إلا بما استطاع :

٦٧ — وقد لاحظ الإسلام لمصلحة الناس في دينهم ألا يكلفهم إلا ما يستطيعون ولذا قال الله سبحانه وتعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » ، فلا يكلف إلا ما استطاع ، ويمكن الاستمرار على أدائه ، فالتكليفات الشرعية في جملتها يمكن أداؤها ، ويمكن الاستمرار على ما يكون فيها من مشقة ، لأن المصلحة التي تتحقق في التكليفات الشرعية لا تكون إلا بالاستمرار عليها ، ولذلك كانت المشقة فيها مما يعتاد تحمله ، وإذا كانت

هناك تكليفات فوق المشقة المعتادة ، كالجهد في سبيل الله فهي ليست على كل الناس ، وليست مما يطالبون به باستمرار ، والتكليف فيها درجات متفاوتة .

أما التكليفات الدائمة فقضيلتها في المداومة عليها ، ولذلك رفع الله تعالى الحرج بإباحة بعض المحظورات أحياناً ، ليتمكن الاستمرار على القيام بالتكليفات ، فقال تعالى : « وما جعل عليكم في الدين من حرج » وقال تعالى : « يريد الله بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر » .

وكان الاستمرار على التكليفات التي تكون مشقتها معتادة محتملة ، مقصداً من مقاصد الشرع ، لأن في ذلك الاستمرار مداومة على الطاعة ، والطاعة لله تعالى رياضة روحية تربي الوجدان ، وتجعله قوياً باستمرار من غير أن تتمرد عليه دواعي الهوى . وأن الاستمرار على اليسير السهل يؤدي إلى القدرة على الكبير ، فمن تعود أن يتصدق بقليل من المال كل يوم ، أو كل شهر ، أو كل عام ، فإنه إذا وجد داعياً لبذل الكثير ، أقدم عليه إذا تعود البذل وسار في طريقه .

ولهذا جاءت النصوص الدينية الكثيرة تدعو إلى طلب السهل اليسر ، وتجنب الشاق المتعب ، وقد وصفت أم المؤمنين عائشة النبي ﷺ ، فقالت : « ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً » وقال ﷺ : « أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل » وقال عليه الصلاة والسلام : « إن الله يحب الديمة من الأعمال » ،

٦٨ — ولقد ذهب فرط التعبد ببعض الصحابة أن أخذوا أنفسهم بأشق العبادات ، فمنهم من أدام صيام النهار وقيام الليل ، ومنهم من ترك النساء فقال لهم النبي ﷺ : « إني أخشاكم لله ، ولكنني أصوم وأفطر ، وأصلي وأنام ، وأتزوج النساء » ولقد أقر النبي قول سليمان الفارسي لأبي الدرداء أخيه في إحياء الإسلام ؛ وقد أفرط في التعبد على ذلك النحو ؛ « إن لبذلك عليك حقاً ، ولنفسك عليك حقاً ، ولأهلك عليك حقاً ، فأعط كل ذي حق حقه » .

ولقد بين عايه الصلاة والسلام أن إرهاق النفس ولو في طلب العبادة — لا يطلبه الإسلام ولا يرضاه ، لأن مافيه مشقة فوق المعتاد لا يمكن المداومة عليه ، وقد ينقطع به الجهد عنه ، ولقد روى أن النبي ﷺ قال : « إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق ، ولا تبغضوا إلى أنفسكم عبادة الله ، فإن المنبت لا أرضاً قطع ، ولا ظهراً أبقى »

وقال عليه الصلاة والسلام : « لن يشاد أحد هذا الدين إلا غلبه ، ولكن سددوا وقاربوا » .

٦٩ — والنتيجة التي تستنبط من هذا السياق أن الأحكام الإسلامية تتجه إلى تحقيق المصلحة الحقيقية ، ولا تتجه إلى سواها ، وتيسر على الناس أسباب الطاعة ، والمداومة عليها ، ليكون المؤمن في تهذيب ديني مستمر :

وعلى هذا قرر الفقهاء قواعد فقهية مستمدة من نصوص الشارع ، وتحدد مقاصده ، فقرروا في ذلك أن الضرر يزال ، وأنه يدفع أشد الضررين بأقلهما ، وأن الضرر الخاص يحتمل في سبيل دفع الضرر العام ، وأن درء المفاسد مقدم على جاب المصالح .

وهكذا مما يتبين منه أنهم أخذوا من النصوص القرآنية والنبوية الدعوة إلى جلب المصالح ودفع المضار ، وذلك بالبناء على النصوص من غير افتئات عليها .

وإذ مامن أمر جاء به النص الصريح الثابت إلا كانت المصلحة مؤكدة فيه ، ومامن أمر نهى عنه النص نهياً صريحاً إلا كان فيه الضرر ، فليس لأحد أن يدعى أن نصوص الشارع الإسلامي لا تحقق المصلحة في عصر من العصور ، إذ أن ما يدعى من المصالح التي تعارض النصوص معارضة صريحة ادعاء باطل ، وأيست من المصالح إنما هي من قبيل الأهواء النفسية ، والانحرافات الفكرية ، ومن أخذ بها فإنما يحكم الأهواء المردية في النصوص الدينية ، ويجعلها حاكمة على النصوص بالبقاء أو الإلغاء ، وهي تمرد على أصل الرسالة المحمدية ، والله سبحانه وتعالى أعلم :

الاجتهاد

٧٠ - كان لابد لنا في هذا التمهيد من الكلام في الاجتهاد ، ومؤملاته ، لأن تكوين المذاهب الفقهية كان به ، ولكيلا يدعيه في عصرنا من لا يحسنه ، وقد وجدنا ناساً يحسبون الأمر فرطاً من غير ضابط يضبطه ، ولأن الاجتهاد هو الذي تفرعت به الفروع في المذاهب ؛ وكان به التخريج ، وهو الذي اتسع به الاستنباط فيها ، ثم تنوع إلى مراتب في العصور المختلفة ، وكان لكل عصر دوره الذي سار فيه ، وقد أخذ يتناقص حتى انتهى إلى تعرف ماتدل عليه الكتب ، ولابد من بيان ذلك بإجمال ، والاجتهاد معناه بذل غاية الجهد للوصول إلى أمر من الأمور ، أو لبلوغ الكمال في فعل من الأفعال .

وهو في اصطلاح علماء الأصول ، بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية . ويعرف بعض علماء الأصول الاجتهاد في اصطلاحهم بأنه استشراف الجهد وبذل غاية الوسع ، إما في استنباط الأحكام ، وإما في تطبيقها ، وعلى هذا يكون الاجتهاد له شعبتان - إحداهما - خاصة باستنباط الأحكام وبيانها ، والثانية خاصة بتطبيق ما استنبط من الأحكام ، وتخريج الأحكام على مقتضى حوادث الزمان ، والشعبة الأولى هي الاجتهاد الكامل ، وهو الخاص بطائفة العلماء الذين اتجهوا إلى تعرف الأحكام من مصادرها الشرعية ، وقد قال بعض العلماء إن ذلك النوع من الاجتهاد قد ينقطع في زمن من الأزمان ، وهو قول الجمهور ، أو على الأقل طائفة كبيرة من العلماء ، وقال الحنابلة إن هذا النوع لا يصح أن يخلو عصر منه ، فلا بد من مجتهد يبلغ هذه الرتبة .

والشعبة الثانية من المجتهدين ، اتفق العلماء على أنه لا يصح أن يخلو منه عصر من العصور ، وهؤلاء هم علماء التخريج ، وتطبيق قواعد الأحكام على الأفعال الجزئية ، وبهذا التطبيق تبين أحكام المسائل التي لم يعرف للسابقين أصحاب الاجتهاد الكامل رأى فيها .
الاجتهاد الكامل :

٧١ - نتكلم هنا في شروط المجتهد الذي يستأهل وصف المجتهد اجتهاداً كاملاً ، وأنه يشترط في هذا المجتهد شروط كثيرة .

أولها - العلم بالعربية : فقد اتفق علماء الأصول ، على ضرورة أن يكون على علم بهذه اللغة ، لأن القرآن الكريم نزل بها ، ولأن السنة التي هي بيانه جاءت بهذا اللسان العربي ، وقد حدد الغزالي القدر الذي يجب معرفته من العربية ، فقال : « إنه القدر الذي يفهم به خطاب العرب ، وعاداتهم في الاستعمال ، حتى يميز بين صريح الكلام ، وظاهره ومجمله ، وحقيقته ومجازه ، وعامه وخاصه ، ومحكمه ومتشابهه ، ومطلقه ومقيده ، ونصه وفحواه ، ولحنه ومفهومه ، وهذا لا يحصل إلا لمن بلغ في اللغة درجة الاجتهاد » .

ومن هذا يفهم أن الغزالي يشترط العلم الدقيق والتبحر في اللغة حتى يصل في علمه إلى درجة الاجتهاد فيها ، وإلى درجة أن يضاهي في فهمها العربي الأصيل ، وليس من شأن العربي أن يعرف جميع اللغة ، ولا أن يستعمل كل دقائقها ، وكذلك المجتهد في الأحكام الفقهية ، فليس علمه علم استيعاب لكل مفرداتها ، واستعمالات قبائلها المختلفة فإن ذلك ليس في مقدور واحد ، إنما علم المجتهد يجب ألا يتقاصر عن معرفة أسرارها في الجملة ، وذلك لأن الأحكام التي يتصدى لبيانها - وعاءها الأول القرآن الكريم ، وهو أدق كلام في اللغة العربية وأبلغه ، ولا بد لمن يستخرج الأحكام منه أن يكون عليماً بأسرار البلاغة ليتسامى إلى إدراك ما اشتمل عليه من أحكام .

وأنه على قدر فهم الباحث في الشريعة ، لأسرار البيان العربي ودقائق مراميها تكون قدرته على الاستنباط ، وأن الشاطبي ليرتب الباحثين في الشريعة بمقدار مرتبتهم في فهم الكلام فيقول :

« إذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية ، فهو مبتدئ في فهم الشريعة ، أو متوسطاً فهو متوسط في فهم الشريعة ، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية ، فإذا انتهى إلى الغاية في العربية ، كان كذلك في الشريعة ، فكان فهمه فيها حجة ، كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة ، فمن لم يبلغ شأوه فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم ، وكل من قصر فهمه لم يكن حجة ، ولا كان قوله مقبولاً » (١)

وإن ذلك الكلام معقول في ذاته ، لأن المجتهد حجة ؛ يأخذ بقوله غير المجتهد ، ولا يبلغ هذه الرتبة إلا من يكون قد بلغ مرتبة قريبة ممن يكون فهمهم حجة ، وهم الصحابة الأعلام ، والأئمة المجتهدون الذين تلقوا عنهم وتوارثوا علمهم ، وكان كلهم عالماً بالعربية بقدر إمامته في الفقه ، ولقد كذب واقرى من ادعى جهل بعضهم بالعربية .

٧٢ - وثانيها - العلم بالقرآن الكريم : وهذا شرط اشترطه الشافعي في الرسالة الأصولية التي دون بها علم أصول الفقه ، وذلك لأن القرآن الكريم هو عمود هذه الشريعة ؛ وحبل الله الممدود إلى يوم القيامة ؛ ومصدر هذه الشريعة ، غير أن علم القرآن الكريم واسع ، فهو علم النبوة ؛ ومن جمعه فقد جمع النبوة بين جنبيه ، كما قال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، ولذلك قال العلماء أنه يجب أن يكون عالماً بدقائق آيات الأحكام في القرآن ، وهي نحو خمسمائة آية ، وعلمه بها يوجب أن يكون محصلاً لمعانيها . عارفاً للخاص والعام فيها ، وبيان السنة لها ، وأن يكون عالماً بما نسخت أحكامه منها ، على فرض أن فيها ناسخاً ومنسوخاً ، وأنه مع علمه الخاص بآيات الأحكام يجب أن يكون عالماً علماً إجمالياً بما عدا ذلك مما شتمل عليه القرآن الكريم ، فإن القرآن الكريم غير منفصل بعضه عن بعض ، وقد قال الأسنوي : « إن تمييز آيات الأحكام من غيرها يتوقف على معرفة الجميع بالضرورة »^(١) ،

ولكن هل يشترط بحفظ القرآن كله ؟ قال بعض العلماء : لا يشترط حفظه ، بل يكفي أن يكون عارفاً بمواقع آيات الأحكام حتى يرجع إليها في وقت الحاجة ، وروى عن الإمام الشافعي أنه اشترط حفظ القرآن الكريم كله .

ولاشك أن أقصى درجات العلم بالقرآن الكريم ، أن يكون حافظاً للقرآن حفظاً كاملاً ، فاهماً لمعانيه في الجملة ، دارساً ما شتمل عليه من أحكام دراسة تفصيلية ، عالماً بآيات الأحكام علماً دقيقاً ، ملماً بأقوال الصحابة في تفسيرها ، مطلعاً على أسباب النزول ، يعرف المقاصد والغايات ، وقد تصدى بعض العلماء لدراسة آيات الأحكام ، كأبي بكر الرازي الشهير بالخصاص المتوفى سنة ٥٣٧٠هـ ، وكأبي عبد الله القرطبي في كتابه أحكام القرآن الكريم ، وغيرهما .

(١) شرح الاسنوي لمناهج الأصول ص ٣٠٨ ج ٢ على هامش شرح التحرير .

٧٣ - وثالثها - العلم بالسنة : وهذا شرط قد اتفق عليه العلماء أيضا ، فيجب أن يكون المجتهد اجتهدا كاملا على علم بالسنة القولية والفعلية والتقريرية في كل الموضوعات التي يتصدى لدراستها ، وقال بعضهم : يجب أن يكون عالما بكل السنة التي تشتمل على الأحكام التكليفية ، بحيث يكون فاهما لها ومدركا لمراميها ، ويجب أن يكون عالما بالناسخ والمنسوخ منها ، كما لا بد أن يعرف طرق الرواية وقوة الرواة ، بحيث يكون عالما بأحوال الذين رووا الأحاديث ، ودرجاتهم في العدالة والضبط .

وإن الجهود التي بذلها العلماء في هذا السبيل كبيرة وجليلة ، فقد كتبت الكتب في أخبار الرجال الذين رووا الحديث ودرجاتهم في العدالة والضبط .

وجاءت صحاح السنة فجمعت الصحيح الثابت الذي يرجح صدق نسبته للرسول ﷺ ، وجاء الشراح فخرجوا الأحاديث واختلاف الفقهاء حولها ، وقد رتب هذه الصحاح بترتيب كتب الفقه ، فأحاديث العبادات في حيز قائم بذاته ، وكل قسم منها له كتاب مستقل ، وكذلك العقود ، والسير ، لكل موضوع منها كتاب مستقل .

وبهذا الجمع يسهل على المجتهد أن يرجع إلى السنة ، وأن يستخرج الأحكام منها . ولكن لا بد أن يدرس السنة بشكل عام ، وأن يدرس أحاديث الأحكام دراسة عميقة ، بحيث يعرف ناسخها ومنسوخها إلى آخر ما تقتضيه معرفة أحكامها .

ولا يشترط أن يكون حافظا للسنة المتعلقة بالأحكام ، بل الشرط أن يعرفها ويعرف مواضعها ، وطرق الوصول إليها ، وأن يكون عليما برجال الحديث .

٧٤ - ورابعها - معرفة مواضع الإجماع : ومواضع الاختلاف : وأن ذلك شرط بالاتفاق ، وأن مواضع الإجماع التي لا شك فيها هي أصول الفرائض كالصلاة ، وعدد ركعاتها ، وأوقاتها ، والزكاة وأصل فريضتها ومقاديرها ، والحج ومناسكه ، والصوم ووقته ، وأصول المواريث ، والمحرمات من النساء وغير ذلك من الأحكام التي تتواتر الأخبار بالإجماع عليها ، وهكذا غير ذلك من المقررات الإلامية التي أجمع عليها العلماء من عصر الصحابة إلى عصر الأئمة المجتهدين ومن جاء بعدهم .

وليس المراد أن يحفظ كل مواضع الإجماع حفظا يستظهره في كل أحواله ، بل المراد أن يعرف موضع الإجماع في كل مسألة يتصدى لدراستها .

ومع العلم بمواضع الإجماع التي أجمع عليها السلف الصالح ، يجب أن يكون على علم باختلاف الصحابة والتابعين ، ومن جاء بعدهم من الأئمة المجتهدين ، فيعرف منهاج الفقه المدني ، ومنهاج الفقه العراقي ، ويكون له عقل مدرك لحسن التقدير يستطيع أن يوازن بين الصحيح وغير الصحيح ، والقريب من النصوص ، ولقد أوجب ذلك الإمام الشافعي في الرسالة ، وقال رضى الله عنه : « لا يمتنع عن الاستماع لمن خالفه ، لأنه قد يتنبه بالاستماع ، لترك الغفلة : ويزداد تثبيتاً فيما اعتقد من الصواب ، وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده ، والانتصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما يقول ، وترك ما يترك ، ولا يكون بما قال أعنى مما خالف ، حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك إن شاء الله » (١) .

وكان أبو حنيفة يقول : أعلم الناس هو أعلمهم باختلاف الناس (أى الفقهاء) فإن دراسة الآراء المتنازعة تجعل نور الحق يلمع من بينها ، وكان الإمام مالك إذا التقى بتلاميذ أبي حنيفة يسألهم عما يقول أبو حنيفة في المسائل التي تعرض لها .

وقد وجدت بحمد الله كتباً جمعت بين اختلاف الصحابة ، واختلاف فقهاء الأمصار ، وفقهاء المذاهب من أمثال المهذب للشيرازي وشرحه للنووي ، والمغنى لابن قدامة والمحلى لابن حزم ، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ، وفتاوى ابن تيمية ، وشرح أحاديث الأحكام ، وتفسير آيات الأحكام ، وغير ذلك ، وبذلك يسهل الرجوع إلى الخلاف وتسهل دراسته .

٧٥ - خامسها - معرفة القياس : لابد أن يعرف مريد الاجتهاد بعد أن تقرر القياس أصلاً من أصول الاستنباط ، أن يعرف منهاج القياس السليم ، ويكون عنده علم بالأصول المستنبطة من النصوص التي وردت مبينة للأحكام بقدر يمكنه من أن يختار من هذه الأحكام أقربها للموضوع الذي يجتهد فيه ، ويتعرف حكمه ، وأن العلم بالقياس يقتضى العلم بثلاثة أمور :

أولها : العلم بالأصول من النصوص التي يمكن أن تبنى عليها أحكام غيرها ، والعلل التي لها التأثير في أحكام هذه النصوص ، والتي يمكن تطبيقها على الفروع غير المنصوص على حكمها .

ثانيها : العلم بقوانين القياس وضوابطه ، فلا يقاس - مثلاً - على ما ثبت أنه خاص بحال معينة لا تقاس عليها ، ومعرفة أوصاف العلة التي يبنى عليها القياس ، ويلتحق بالبناء عليها الفرع بالأصل :

وثالثها : أن يعرف المنهاج الذي سلكه السلف الصالح من العلماء في تعرف علل الأحكام ، والأوصاف التي اعتبروها أساساً لبناء الأحكام عليها ، واستخرجوا بها طائفة من الأحكام الفقهية .

ويقول الأسنوى في معرفة القياس بالنسبة للمجتهد : « لا بد أن يعرفه ويعرف شرائطه المعتبرة ، لأنه قاعدة الاجتهاد ، والموصل إلى تفاصيل الأحكام التي لا حصر لها » (١) .

٧٦ - سادسها - معرفة مقاصد الأحكام : يجب أن يعرف المتصلى لاستخراج الأحكام الفقهية مقاصد الشريعة الإسلامية ، والغاية التي بعث من أجلها الرسول الأمين محمد ﷺ ، لكيلا ينحرف في اجتهاده عن مقصدها ، فقد ينحرف في فهمه عن غايتها ، فلا يستطيع أن يعرف أوجه القياس ، والأوصاف المناسبة للأحكام الشرعية ، ولا بد أن يعرف المصلحة الإنسانية التي يعدها الشارع الإسلامي مصلحة ، فإن معرفة المصالح الإنسانية أصل من الأصول المقررة الثابتة ، لكي يفرق بين المصلحة الوهمية والمصلحة الحقيقية ، وما يقره الإسلام من أمور تنفع الناس ، وما يحاربه من أوهام ، وأهواء وشهوات ، وكذلك يجب أن يعرف ما يكون في الفعل من مصلحة ومضرة ، ويوازن بينهما ، فيقدم دفع المضار على جلب المصالح ، وما ينفع الناس على ما ينفع الآحاد ، وأن ذلك أساس من أسس الاجتهاد .

ولقد قرر الشاطبي في كتابه الموافقات : أن الاجتهاد يرجع إلى أصليين - أحدهما - فهم مقاصد الشريعة ، والثاني التمكن من فهم العربية ، وقال في الأول : « إذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم فيه عن الشارع قصده في كل مسائل الشريعة ، وفي كل باب من أبوابها ، فقد حصل له وصف هو السبب في بلوغه منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما رآه الله تعالى » .

ويقول : إن العلم بالعربية خادم للأصل الأول وهو العلم بمقاصد الشريعة ، ويقول

(١) الجزء الثالث ، شرح المنهاج للأسنوى ص ٣١٠ على هامش شرح التحرير .

في ذلك رضى الله عنه : « إن الأصل الأول وهو الأساس والثاني خادم له ، لأن فهم مقاصد الشارع هو العلم الذى بنى عليه الاجتهاد ، والمعارف الأخرى من لغة ومعرفة لأحكام القرآن تكون تحصيلات علمية » ، فلا تنتج استنباطاً جديداً ، إن لم يكن على علم كامل بمقصد الشارع ومراميه وغاياته .

ونحن نقول : الأساسان متلازمان ، فإن معرفة مقاصد الشارع لا يمكن أن تكون من غير النصوص ، والنصوص لا يمكن أن تكون بغير علم العربية ، فهى متلازمات لا ينفصل بعضها عن بعض ، ولا يصح أن يقال أن مقاصد الشارع تفهم من غير نصوص ، وإلا يكن ذلك تعطيلًا للنصوص ، ويصح أن يقال في توجيه كلام الشاطبي أن مقاصد الشارع تفهم من مجموع نصوصه لا من نص واحد بعينه ، وذلك حق ، ولكن فهم الغرض في جزئى يتوقف عليه فهم النصوص التى تكون الكليات .

٧٧ - سابعها - صحة الفهم وحسن التقدير : وأن ذلك هو الأداة التى يكون بها استخدام كل الأمور السابقة وتوجيهها ، وتميز زيف الآراء من جيدها ، وغشها من سميتها ، ويقرر ذلك الشرط الأسنوى فيقول : « يشترط أن يعرف شرائط الحدود والبراهين ، وكيفية ترتيب مقدماتها ، واستنباط المطلوب منها ليأمن الخطأ في نظره » : وكأنه بهذا يشترط علم المنطق ، لأنه العلم الذى يعرف به الحد والرسم ، ويعرف به البرهان ومقدماته ، وغير ذلك ، فمن العلماء من لم يشترط ذلك العلم بالمنطق ، لأنهم نظروا فوجدوا أن فقهاء الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين وصلوا ما وصلوا إليه من الاجتهاد الفقهي ، ولم يكن ذلك العلم قد شاع في العربية ، ومن المؤكد أنهم لم يكونوا على علم به .

ومن العلماء من قال أنه مكروه ، وقد بغض إليهم ، ومن هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية ، فقد قرر أن العلم بالمنطق لا جدوى فيه ، فقد كتب كتاباً سماه نقض المنطق ، وألف بعض علماء السنة كتباً في بيان كراهية ذلك العلم .

وإننا قد نوافق على أن العلم بالمنطق ليس بشرط ولكننا لا نرى أنه مكروه ، بل نراه ثقافة عقلية ممتازة ، وميزاناً ضابطاً يفيد عند المناظرة ، والدفاع عن الحقائق أمام المنحرفين ، وإن لم يكن ذا فائدة واضحة في استنباط الحقائق الشرعية .

ومع أننا لا نشترط المنطق ، ونؤكد ما اشترطه الإمام الشافعى من حسن الفهم ونفاذ النظر ، ليصل الفقيه إلى كسب الحقائق .

٧٨ — ثامنها — صحة النية وسلامة الاعتقاد : فإن النية المخلصة تجعل القلب يستنير بنور الله تعالى فينفذ إلى لب هذا الدين الحكيم ، ويتجه إلى الحق لا يبغي سواه ، ولا يقصد غيره ، وأن الله تعالى يلتق في قلب المخلص بالحكمة فيهديه ، والشرعية نور لا يدركه إلا من أشرق قلبه بالإخلاص ،

وأما فاسد الاعتقاد بأن يكون ذا بدعة أو هوى ، أو لا يتجه إلى النصوص بقلب سليم ، فإنه قد يسيطر على تفكيره ما يمنعه من الاستنباط الصحيح مهما تكن قوة عقله ، لأن النية المعوجة تجعل الفكر معوجاً ، ولذلك نجد الأئمة الأعلام الذين ورثوا الأجيال من بعدهم ذلك الفقه العميق كانوا ممن اشتهروا بالورع قبل أن يشتهروا بالفقه .

وأن الإخلاص في طلب الحقائق الإسلامية يقربها لطالبيها ، فيأخذها أنى وجدها ولا يتعصب ، ولا يفرض أن قوله صواب بإطلاق ، وقول غيره خطأ بإطلاق ، بل يفرض الخطأ في اجتهاده ، كما يفرض الصواب في اجتهاد غيره ، والأئمة الأعلام يقولون : « قولنا صواب يحتمل الخطأ ؛ وقول غيرنا خطأ يحتمل الصواب » .

وقد نقلنا من قبل أن الشافعي كان يأمر أصحابه بأن يأخذوا بالحديث إذا وجدوه ، ولو خالف مذهبه ، بل يقول لهم أنه يكون حينئذ مذهبي ، فيقول : « إذا صح الحديث فهو مذهبي » ، وأبو حنيفة كان يقرر أن هذا أحسن ما وصل إليه . فمن رأى خيراً منه فليتبعه ،

والاجتهاد كما قال الشاطبي سمو في التفكير ، وعلو في النفس والعلم ليكون في مكان النبي ﷺ ، فيبين للناس شرع الله كما ذكره القرآن الكريم ، وكما بينه النبي ﷺ ، فهل يصل إلى هذه المرتبة السامية من لم يسلم وجهه لله ، ويخلص في طلب الحق في هذا الدين .

٧٩ — هذه هي الأمور التي أجمع العلماء على اشتراطها في المجتهد ، وقد يقول قائل : من الذي وضع هذه الشروط ، وجعل نفسه حاكماً على الاجتهاد وطوائفه ، ومن أي شيء أخذها .

هذه أسئلة بلاريب قد ترد في ظاهر الأمر ، وقد أوردها الذين يريدون أن يهجموا بالاجتهاد من غير أن يكون بأيديهم أدواته ، ولم يؤتوا مؤهلاته ، والإجابة

على هذه الأنسلة أن تلك الشروط إما أن تكون بدهية تقرها العقول وإما أن تكون من صفات المجتهدين الأولين الذين سنوا طريق الاجتهاد ، ونحن تتبعهم في الاجتهاد من غير تقصير ، فإن اشتراط الإخلاص وحسن النية في طلب الحقيقة ، واشتراط حسن الفهم والتقدير ، واشتراط العلم بمعاني النصوص والقواعد التي تستنبط منها يمكن القياس عليها ، وكذا اشتراط العلم بمقاصد الشريعة — اشتراط هذا كله تمليه البدهيات العقلية ، ولا يمارى فيها عاقل ، وإلا فكيف يجتهد من لم يؤت حسن التقدير ، وكيف يهجم على الاجتهاد من لم يكن ذا نية حسنة ، أو كيف يتعرف أحكام الشريعة من لا يعرف مقاصدها ، ولا يدرك القواعد التي تستنبط منها ؟

٨٠ — وأما اشتراط العلم بالعربية والقرآن والسنة ومواضع الإجماع ، فلأن الذين اجتهدوا من الصحابة كان عندهم علم ذلك ، وهم الذين سلكوا طريق الاجتهاد في عهد الرسول ﷺ ، وأقرهم عليه ، فاجتهادهم هو الذي يعتبر حجة ، ومسالكهم هي السبل التي أقرها النبي ﷺ ، فالخروج عليها خروج على منهاج الاجتهاد ، وفوق ذلك فإن الكتاب والسنة والإجماع ، مصادر في الفقه الإسلامي ، بل هي مصادره ، فكيف يجتهد فيه من لا يعرف مصادره ؟ . وأن الذين يريدون الاجتهاد من غير أن يتقيدوا بمصادر الإسلام ، لهم أن يجتهدوا كما يشاءون ، ولكن لا يصح أن يقولوا أن ما يصلون إليه شيء من أحكام الإسلام ، بل هي أهواؤهم ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

مراتب الاجتهاد

٨١ — إن الاجتهاد كما قلنا قسمان ، اجتهاد كامل وشروطه هي التي ذكرناها ، واجتهاد في التطبيق وتخريج المسائل على مقتضى ما وصل إليه السابقون في اجتهادهم ، وهذا يسمى التخريج أو الاجتهاد في المذهب ، وأن فقهاء المذاهب بالنسبة له درجات ، والاجتهاد بالنسبة لهم مراتب ، وكل له مرتبة لا يتجاوزها . والاجتهاد الكامل أيضا مرتبتان ، مرتبة من يتقيد بأصول مذهب معين ، ومرتبة من لا يتقيد بأصول أى مذهب إلا الأصول المقررة الثابتة التي لا اختلاف فيها .

وعلى ذلك يكون الاجتهاد مراتب ، وقد عدها الفقهاء سبع مراتب ، منها أربع يعدون أصحابها مجتهدين ، والثلاث الباقية يعد أصحابها مقلدين ، وإن كان لهم نوع اجتهاد ،

١ - المجتهدون في الشرع

٨٢ - هذه الطبقة هي الأولى ، ويسمى أصحابها المجتهدين المستقلين ، وهؤلاء يستخرجون الأحكام من مصادرها ، فيأخذون من الكتاب والسنة ، ويقيسون على نصوصها ، ويفتتون بالمصالح إن رأوها ، ويحكمون بالاستحسان ، والعقل عند من يقول به إذا لم يكن نص ، وفي الجملة يسلكون كل سبيل الاستدلال التي يرونها ، وليسوا في اختيارهم تابعين لأحد من أصحاب المذاهب إلا أن يكونوا تابعين للصحابه رضوان الله تبارك وتعالى عنهم ، فقد مدح الله سبحانه وتعالى التابعين لهم بإحسان .

ومن هؤلاء فقهاء التابعين أمثال سعيد بن المسيب ، وإبراهيم النخعي ، والفقهاء أصحاب المذاهب كجعفر الصادق وأبيه محمد الباقر ، وأبي حنيفة ومالك والشافعي والأوزاعي والليث بن سعد ، وسفيان الثوري وغيرهم كثير ، وبعضهم لم تصلنا مذاهبيهم ، ولكن تجيء آراؤهم في ثنایا كتب اختلاف الفقهاء ، فأنك تجد آراءهم منقولة برواية لا دليل على كذبها ، ويرجح صدقها .

وهل يعد أصحاب الأئمة الذين تتلمذوا عليهم ، وتخرجوا في الاستنباط من مجالسهم من هذه الطبقة ؟ ونقول في الإجابة عن هذا : إن بعضهم بلا شك من الطبقة الثانية ، وبعضهم اختلف الفقهاء في عدمهم منها ، ومن هؤلاء أصحاب أبي حنيفة أبو يوسف المتوفى سنة ١٨٣ ومحمد بن الحسن الشيباني المتوفى ١٨٩ ، وزفر بن الهذيل المتوفى سنة ١٥٩ فقد عدم ابن عابدين تابعا لغيره من الطبقة الثانية الآتي بيانها ، ولم يعدهم من المستقلين فيقول في الطبقة الثانية : طبقة المجتهدين في المذهب كأبي يوسف ومحمد ، سائر أصحاب أبي حنيفة القادرين على استخراج الأحكام من الأدلة على حسب القواعد التي قررها أستاذهم ، فإنهم خالفوه في بعض أحكام الفروع ، لكنهم يقلدونه في الأصول (١) .

٨٣ - وهذا الكلام فيه نظر ، فإن أبا يوسف ومحمداً وزفر كانوا مستقلين في تفكيرهم الفقهي ، وما كانوا مقلدين لشيخهم بأي نوع من أنواع التقليد ، وكونهم درسوا آراءه وتلقوها عليه ، لا يمنع استقلالهم ، وحرية اجتهادهم ، وإلا يكون كل

(١) شرح رسالة رسم المفتي ص ١١ .

من يتلقى عن غيره مقلداً ؛ وتنتهى القضية لاحالة إلى أن نزل أبا حنيفة نفسه عن رتبة المجتهدين المستقلين ، وقد ادعى عليه ذلك بالباطل ، فانه ابتداءً دراسته يتلقى فقه إبراهيم النخعي على شيخه حماد بن أبي سليمان ، وكان كثير التخريج عليه ، وكذلك قال من أراد أن يبخس أبا حنيفة حظه من الاجتهاد في الفقه .

وإذا كانت الأصول التي يبنى عليها استنباط هؤلاء التلاميذ وشيخهم متحدة في أكثرها ، فليست متحدة في كلها ، وجبسهم تلك المخالفة لتثبت لهم صفة الاستقلال ، وأنهم إن اتحدوا في طرق الاستنباط فليس ذلك عن اتباع ، بل عن اقتناع ، وهذا هو الفارق بين من يقلد ومن يجتهد ، وهو القسطاس المستقيم .

وإن من يدرس حياة أولئك الأئمة يبعد عنهم صفة التقليد ولو في الأصول ، فهم لم يكتفوا بما درسوه على شيخهم ، بل درسوا من بعده على غيرهم ، فأبوا يوسف لزم أهل الحديث ، وأخذ عنهم أحاديث كثيرة ، لعل أبا حنيفة لم يطلع عليها ، ثم هو قد اختبر بالقضاء ، فعرف أحوال الناس ، فصقل ما وافق فيه شيخه بصقل قضائي ، وخالف شيخه متسلحاً بما هداه إليه اختياره للمحكم والقضاء بين الناس ، ومن التجنى على الحقائق أن نقول أن ذلك كله قد قاله أبو حنيفة ، واختاره أبو يوسف من أقواله ، كما يزعم بعض فقهاء الحنفية متعصبين للأستاذ على التلميذ .

ومحمد بن الحسن الشيباني لم يلزم أبا حنيفة إلا مدة قليلة في صدر حياته العلمية ، فأبو حنيفة توفي وهو في الثامنة عشرة من عمره ، ثم اتصل بمالك ولازمه ثلاث سنوات ، روى عنه الموطأ ، وروايته له تعد من أصح الروايات إسناداً ، فإذا كان مقلداً في الأصول فلائى الإمامين ، ألابي حنيفة أم لمالك ، أم لها معاً ؟ إن المنطق يوجب أن نقول أنه لاحالة كان غير مقلد ، وكذلك الشأن في شيخه أبي يوسف ، وفي زفر ، فهؤلاء جميعاً مجتهدون مستقلون لا يقلدون في الفروع ولا في الأصول .

على أنه يجب أن نقرر أن الأصول لم تكن قد حررت تحريراً كاملاً في عهد أبي حنيفة ضي الله عنه ، حتى يقال أنهم تلقوها عليه ، واتبعوه فيها ، وإنما كانت الأصول تلاحظ عند الاستنباط ، ولا تلقى إلقاء ، وإذا كان قد جرى على لسان أبي حنيفة كلام فيما التزمه ، فهو كلام مجمل قد اتفقت عليه مذاهب الأئصار ، ولم يختلف فيه أحد .

وغريب أن يقرر ابن عابدين الاجتهاد المستقل لكمال الدين بن الهمام ، ولا يقرره للأئمة الأعلام .

٨٤ — وهنا يثور سؤال وهو : أيجوز فتح هذا النوع من الاجتهاد ؟ قال الشافعية وأكثر الحنفية ، يجوز ذلك ، ولكن بعض المتأخرين من المذهبين قد غلقوه بالفعل ، ولكن يظهر أن الذين غلقوه لم يحكموا التخليق ، فقد قرر بعض الحنفية أن ابن الهمام صاحب فتح القدير قد بلغ رتبة هذا النوع من الاجتهاد كما أشرنا .

وقد قارب المالكية في هذا — المذهبين السابقين ، بيد أنهم وإن جوزوا تخلو عصر من العصور من الاجتهاد المطلق المستقل ، قد أوجبوا ألا تخلو عصر من المجتهدين في المذهب غير المستقلين .

أما الحنابلة فقد تضافرت أقوالهم على أنه لا يجوز أن تخلو عصر من مجتهد مستقل ، وقد قال في ذلك ابن القيم : « هم (أى المجتهدون المستقلون) الذين قال النبي ﷺ فيهم : « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها » ، وهم غرس الله الذين لا يزال يغرسهم في دينه ، وهم الذين قال فيهم على بن أبي طالب : « لن تخلو الأرض من قائم لله بحجة » .

فالحنابلة يقررون أن باب الاجتهاد بكل أنواعه مفتوح ، وإذا كانت القوى مختلفة والمدارك متباينة ، فليس لأحد أن يغلق بابه ، وإذا كان الناس جميعاً ليسوا أهلاً له ، بل كل ومداركه ، وما يسرله ، ليس لأحد أن يدعيه إلا إذا كان له أهلاً ، وإن ادعاه ليس بأهل فقد كذب وافترى ، وغره الغرور وصار لا يوثق به في دينه ، فضلاً عن العلم والاجتهاد .

وأن الحنابلة لم يقرروا فقط فتحة ، بل أوجبوا ألا تخلو عصر من مجتهد من المجتهدين ، ولقد قال ابن عقيل من فقهاء الحنابلة : « أنه لا يعرف خلاف بين المتقدمين في أنه قد يوجد عصر تخلو من الاجتهاد المطلق » فابن حمدان الحنبلي يقول : « ومن زمن طويل عدم المجتهد المطلق مع أنه الآن أيسر منه في الزمن الأول^(١) » ولتنتم ما قاله ذلك الفقيه الجليل ، يعلى كلامه بقوله : « لأن الحديث والفقه قد دونا . وكذلك

(١) ابن حمدان هذا عاش في القرن السابع الهجري .

م يتعلق بالاجتهاد من الآيات والآثار وأصول الفقه والعربية ؛ وغير ذلك ، لكن المهم قاصرة والرغبات فاترة ، ونار الجدل والحذر سخامدة ، اكتفاء بالتقليد ، واستعفاء من التعب الوكيد ، وهرباً من الأثقال ، وأرباً في تمشية الحال ، وبلوغ الآمال ، ولوبأقل الأعمال ، وهو فرض كفاية ، قد أهملوه وملوه ، ولم يعقلوه ليفعاوه^(١) .

٥٨ — والشيعية الإمامية يقررون أن الاجتهاد أبوابه مفتوحة عندهم ، وعند النظر في اجتهادهم نجد أنهم يقررون كما أشرنا أن بناء الفقه عنده على كتاب الله ، والسنة المروية بطريقتهم ، أى عن طريق الشيعة ، ويعدون أقوال أئمتهم من السنة ، ولا إمامة عندهم لأحد غير الأئمة الذين أقروا لهم بالخضوع ، وهم اثنا عشر ، كما أشرنا ، فقول الإمام جعفر الصادق حجة في الأصول والفروع معاً ، وليس لهم أن يغيروا فيه ، وكذلك أقوال أبيه وأجداده ، وأقوال أبنائه وأحفاده ، من بعدهم ، إلى آخر الذين اعترفوا لهم بالإمامة .

وإذا غاب الإمام ، وهو غائب إلى اليوم من نحو أحد عشر قرناً ، فإن لهم أن يجتهدوا ، وهم مقيدون في اجتهادهم بأمرين :

أولهما — أنه ليس لهم أن يخالفوا في أى فرع مروي عن هؤلاء الأئمة ، ولهم أن يخرجوا على أقوالهم ، ماوسعهم التخريج ، فإن لم يجدوا طبقوا قضايا العقل ، لأنهم يعتبرون العقل حجة بعد كتاب الله والسنة ، ومنها أقوال أئمتهم .

ثانيهما — أنهم مقيدون بأصول أئمتهم لا يخرجون منها قيد أنملة .

وأنا لو نظرنا إلى الأمر بمنطقهم ، وهو اعتبار أقوال الأئمة من السنة ، وليسوا كأئمة المذاهب الأخرى ، كمذهب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد فإن الاجتهاد الذى فتحوه يكون مطلقاً .

أما إذا نظرنا إلى أئمتهم كما ينظر الجمهور إلى أئمة المذاهب ، فإن اجتهادهم لا يكون مطلقاً كاملاً ، بل إنه لا يتجاوز أنه تخريج على أقوال الأئمة ، وخصوصاً الإمام

(١) كتاب صفة الفتوى والمفتى والمستفتى المطبوع بدمشق الفيحاء سنة ١٣٨٠ ج ١ ص ١٧ .

الصادق ، فليس اجتهدهم على هذا إلا تخريجاً ، لأنهم لا يخالفون الأئمة في أصول ولا فروع ، فليسوا في الطبقة الأولى ولا في الثانية ، بل ربما يكونون في الثالثة ،

٢ - المجتهدون المنتسبون

٨٦ - هذه هي الطبقة الثانية ، ويسمون المنتسبين ، وهم الذين اختاروا ما قرره الإمام بالنسبة لأصول الاستنباط ، وخالفوه في الفروع ، وإن انتهوا في فروعهم إلى نتائج مشابهة في الجملة لما وصل إليه الإمام ، وهم في الغالب ممن يكون لهم به صحة وملازمة ، ومن هؤلاء في المذهب الحنفي خالد بن يوسف السمنى ، وهلال ، والحسن بن زياد اللؤلؤى في المذهب الحنفي ، وفي المذهب الشافعي المزني ، وفي المذهب المالكي عبد الرحمن بن القاسم وابن وهب ، وأشهب ، وابن عبد الحكم وغيرهم ،

ولم يخل عصر من القرون الأولى التي ذات عصر الأئمة من هذا الصنف الذي يتقيد بالمنهاج ، ولا يتقيد في الفروع ، كالطحاوي والكرخي ، وأبي بكر الأصم ، فالكرخي خالف المذهب الحنفي في الأخذ بالكفاءة في الزواج ، وأبو بكر الأصم خالف المذهب الحنفي وجمهور الفقهاء في إثبات ولاية الزواج على الصغار ، والطحاوي كان يتبع المنهاج الحنفي ، وأحياناً يختار من المذهب الشافعي .

والخلاصة أن هذه الطبقة تتقيد بالمنهاج المذهبي ، وتجتهد في الفروع ، وتختلف فيها الإمام أو توافقه ، فتجتهد فيما اجتهد فيه وما لم يجتهد ، وسمى هؤلاء منتسبين ، لأنهم منتسبون لمذهب معين ، وإن لم يتقيدوا بفروعه .

٣ - المجتهدون في المذهب

٨٧ - هذه هي الطبقة الثالثة ، وهم الذين يتبعون إمام المذهب فيما أثر عنه من فروع وأصول ، ويتبعون ما انتهى إليه ، ولا يخالفونه أصلاً ، وإنما اجتهدهم في استنباط أحكام المسائل التي لم يرد عن إمام المذهب رأى فيها ، وهؤلاء لا يجوز أن يخلو منهم عصر من العصور ، وليس لهم أن يجتهدوا في مسائل نص عليها في المذهب إلا في دائرة معينة ، وهي التي يكون استنباط السابقين فيها مبنيّاً على العرف ، أو على ملاحظة أمر من أمور العصر ولا وجود لها إلا في عرف المتأخرين ، ولو رأى السابقون ما يرى

الحاضرون لرجعوا عما قالوا ، ويقولون في هذا وأشباهه أنه اختلاف زمان ، لا اختلاف دليل وبرهان .

ونخلة القول ، أن المجتهدين في هذه الطبقة ينحصر اجتهادهم في أمرين :
أولهما - استخلاص القواعد التي كان يلتزمها الأئمة السابقون ، وجمع الضوابط
الفقهية التي تتكون من عال الأقيسة التي استخرجها الأئمة .

وثانيهما - استنباط الأحكام التي لم ينص عليها في المذهب .

وهذه الطبقة هي التي حررت الفقه المذهبي ، ووضعت الأسس لنمو المذاهب
والتخريج عليها ، وهي التي وضعت أسس الترجيح ، والموازنة بين الآراء لتصحيح
بعضها ، وتضعيف غيره ، وهي التي ميزت الكيان الفقهي لكل مذهب .

٤ - المجتهدون المرجحون

٨٨ - هذه هي الطبقة الرابعة . وهؤلاء يستنبطون أحكام فروع لم يجتهد الأئمة
فيها ، ولم يبينوا حكمها ، فلا يستنبطون أحكام مسائل لا يعرف حكمها ، ولكن يرجحون
بين الآراء المروية بوسائل الترجيح التي ضبطها لهم علماء الطبقة السابقة ، فاهم أن
يقروا ترجيح بعض الأقوال على بعض بقوة الدليل أو الصلاحية للتطبيق بموافقة أحوال
العصر ، ونحو ذلك مما لا يعد استنباطاً جديداً مستقلاً أو غير مستقل .

وأن الفرق بين هذه الطبقة وسابقتها دقيق . وقد عدها بعض الأصوليين طبقة
واحدة وليس ذلك يبعد عن الحقيقة ، لأن الترجيح بين الآراء بمقتضى الأصول
لا يقل وزناً عن استنباط أحكام الفروع التي لم ترد فيها أحكام عن الأئمة ، وأن
النوى في مقدمة المجموع ذكرها على أنهما طبقة واحدة ، وابن عابدين في شرح
رسالة رسم المفتي عدهما طبقتين ، وقول النوى أدق :

٥ - طبقة المستدلين

٨٩ - وهذه الطبقة الخامسة ، وهم العلماء الذين لا يرجحون قولاً على قول ،
ولكن يستدلون للأقوال ويبينون ما اعتمدت عليه ، ويوازنون بين الأدلة من غير
ترجيح للحكم ، فيقولون مثلاً : هذا أقيس من ذلك ، ويرجحون أيضاً بين الروايات ،
فيقولون هذا القول أصح من رواية ذلك .

وأن التفرقة بين هذه الطبقة وسابقتها ليست واضحة أيضاً ، وأنه لكي تكون الأقسام متميزة متداخلة ، يجب حذف طبقة من هذه الطبقات الثلاث التي ذكرها ابن عابدين ، وهي الثالثة والرابعة والخامسة ، واعتبار هذه الثلاث طبقتين اثنتين :

إحداهما - طبقة المخرجين الذين يستخرجون الأحكام لمسائل لم ترد فيها أحكام من أصحاب المذاهب الأولين ، وتخريجهم يكون بالبناء على قواعد المذاهب المقررة الثابتة التي استنبطها من قبلهم .

الثانية - طبقة المرجحين الذين يرجحون بين الروايات المختلفة ، والأقوال المتعارضة ليعينوا أقوى الروايات ويميزوا أصح الأقوال ، أو أقربها إلى السنة أو أوفقها قياساً ، أو أرفقها بالناس .

٦ - الطبقات المقلدة

٩٠ - هذا ، وإن كل الطبقات السابقة مهما يكن عددها ، لكل واحدة منها ضرب من الاجتهاد . فالأولى لها اجتهاد كامل موفور ، والثانية لها اجتهاد في الفروع مطلق وليس لها اجتهاد في الأصول ، والثالثة ويدخل فيها الرابعة لها اجتهاد في استخراج العلل وأسباب الأحكام ، والأخيرة منها لها اجتهاد محدود في تخير الأقوال ، وتخير الروايات وهي في الحقيقة مقلدة ، بيد أن لها تفسيراً في المذهب ، ونشاطاً عقلياً فيه من غير أن تتجاوز إطاره ، ويجوز أن نقرر لها نوع اجتهاد بالترجيح .

أما الطبقتان الآتيتان ، فهما مقلدتان ، ليس لهما اجتهاد فقهي إلا الجمع والتدوين ، وهما :

١ - طبقة الحفاظ :

٩٢ - هذه الطبقة كما أسلفنا ليست من طبقة المجتهدين ، ولكنهم يحفظون أكثر أحكام المذهب ، ورواياته ، وهم حجة في النقل لا في الاجتهاد ، فهم حجة في نقل أوضح الروايات في المذهب ، وأقوى الآراء عند الترجيح ، ويقول فيهم ابن عابدين : « إنهم لقادرون على التمييز بين الأقوى والقوى والضعيف ، وظاهر الرواية وظاهر المذهب ، والرواية النادرة ، كأصحاب المتون المعتمدة ، كصاحب الكنز وصاحب الدر المختار ، وصاحب الوقاية ، وصاحب المجمع ، وشأنهم ألا ينقلوا في كتبهم الأقوال (م ٢١ - تاريخ المذاهب)

المردودة ، أو الروايات الضعيفة ، وعلى هذا لا يكون عملهم الترجيح ولكن معرفة ما رجع ، وترتيب درجات الترجيح على حسب ما قام به المرجحون ، وقد يؤدي تعرف ترجيح المرجحين إلى الحكم بينهم ، فقد يرجح بعضهم رأياً لا يرجحه الآخر ، فيختار من أقوال المرجحين أقواها ترجيحاً ، وأكثرها اعتماداً على أصول المذهب ، أو ما يكون صاحبه أكثر حجة في المذهب ..

وهؤلاء لهم حق الإفتاء كالسابقين ، ولكن في دائرة ضيقة ، ولقد قال الحير المزملي في فتاويه :

« ولا شك أن معرفة راجح المختلف من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفاً هو نهاية ما لـ المستثمرين في تحصيل العلم ، فالمقروض على المفتي والقاضي التثبت في الجواب ، وعدم المجازفة فيه خوفاً من الافتراء على الله تعالى يتحريم جلاله أو ضده »^(١) .

٢ - المقلدون :

٩٢ - هذه الطبقة مع اشتراكها في التقليد مع السابقة ، إلا أن السابقة لها نوع تصرف في معرفة ما رجحه المتقدمون ، وترتيب درجات السابقين أحياناً ، أما هؤلاء فليس لهم إلا فهم الكتب التي اشتملت على الترجيح ، فلا يستطيعون الترجيح بين الأقوال أو الروايات ، ولم يؤثروا علماً بترجيح المرجحين ، وتميز طبقات الترجيح وقد وصفهم ابن عابدين بقوله : « لا يفرقون بين الغث والسمين ، ولا يميزون الشمال من اليمين ، بل يجمعون ما يجدون كحاطب ليل ، فالويل لمن قلدهم كل الويل »^(٢) .

وأن هذا الصنف الذي ذكره ابن عابدين قد كثرت في العصور الأخيرة ، فهم يعكفون على عبارات الكتب لا يتجهون إلا إليها ، والالتقاط منها ، من غير تعرف لدليل ما يلتقطون ، بل يكتفون ، بأن يقولوا ، هناك قول بهذا ، وإن لم يكن له وجه من الشرع معقول .

وقد كان هذا الفريق له أثر في البيئات والطبقات التي تحاول أن تجد مسوغاً لما تفعل ،

(١) الفتاوى الحيرية ج ٢ ص ٣٢١ طبع الأميرية .

(٢) رسالة شرح رسم المفتي .

فيسارع هؤلاء إلى قول ، يجدونه أياً كان قائله ، وأياً كانت قيمته ، وأياً كانت قوته في المذهب ، وليس له دليل واضح ، أو تفكير راجح ثم ينثرون ذلك نثراً في المجالس ، فالويل لهؤلاء ، والويل لمن اتبعهم ، والويل لمن يشجعهم .

٩٣ - وقبل أن نترك هذا الموضوع ، نقرر ما أسلفنا من رأى الفقهاء الذين قرروا أن باب الاجتهاد الكامل لم يغلق ، ونخصوصاً رأى الحنابلة ، إذ قالوا لا يصح أن يخلو عصر من مجتهد قد استوفى شروط الاجتهاد الكامل ، فإنه بذلك يسان الدين ، ويحمى من افتراء المفترين ، ويكون في الإمكان بيان جوهره صافياً نقياً في كل عصر من العصور بالرجوع إلى مصادره الأولى من غير حواجز تحول دون ذلك ، ويمكن بذلك تطبيق أصوله من غير انحراف عن منهاجها ، ولا تزيد على أحكامها ، ولا خلع للريقة الدينية .

ولا يسوغ لأحد أن يغلق باباً فتحه الله تعالى للعقول ، فإن قال قائل ذلك ، فمن أى دليل أخذ ، ولماذا يحرم على غيره ما يبيحه لنفسه ، وأن ذلك التغلق قد أبعد الناس عن الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح ، حتى لقد ساء لبعض من أفرطوا في التقايد أن يقول في مجلس علمي ، إن دراسة القرآن الكريم والحديث لا حاجة إليها بعد أن أغلق باب الاجتهاد ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

٧ - تجزئة الاجتهاد

٩٤ - هل يجب أن يكون الاجتهاد عاماً غير مقيد ، بمعنى أن من استوفى شروط الاجتهاد يجب أن يكون مجتهداً في كل الأحكام الشرعية العلمية ، لأن الاجتهاد درجة فقهية من وصل إليها فقد أحاط علماً بالأصول والمقاصد ، ولا يقتصر اجتهاده على موضع دون موضع ، ولأن الشريعة متصلة بالأجزاء فلا يجتهد في جزء منها إلا من يحيط علماً ، إذ هي متاخية متصلة ، فلا يستطيع فهم المعاملات إلا من يعرف العبادات حق المعرفة ، ولأن الاجتهاد بعد استيفاء شروطه يصير عند المجتهد كالملكة الفقهية ، ينفذ بها فكر المجتهد في كل مسائل الشريعة .

وبهذا النظر أخذ جمهور الفقهاء ، فالاجتهاد عندهم لا يتجزأ ، فلا يقال أن المجتهد يجتهد في الأنكحة ويقلد في العبادات ، أو يجتهد في العبادات ويقلد في البيوع أو الأنكحة ، ، فإن ذلك جمع بين الضدين ، إذ الاجتهاد والتقليد معنيان متضادان لا يجتمعان في شخص واحد ، وهل يتصور أن فقيهاً يكون عالماً بمناهج

القياس السليم غير قادر على تطبيقه في أحكام الأسرة ، ويستطيع تطبيقه في المعاملات المالية ، نعم قد يكون علمه بجميع الأدلة في باب دون علمه في آخر من الأبواب ، ولكن ليس معنى ذلك نزوله عن مرتبة المجتهد إلى مرتبة المقلد »

٩٥ — ولقد قال بعض المالكية ، وبعض الحنابلة كما قال الظاهرية : إن الاجتهاد يتجزأ ، فمن علم دليل موضوع من الموضوعات ، وأحاط به خبراً ، وكان على علم بأساليب العربية ، وفهم النصوص ، يصح له أن يجتهد في هذا الجزء ، ولا ينافي أصلاً من الأصول المقررة .

ولامورد للاعتراض بأنه يصير مقلداً ومجتهداً معاً ، لأنه مجتهد فيما يعرف من أدلة ، يأخذ برأى غيره مع الفهم والدراسة والفحص ، فيما لا يعلم أدلته .

والذين أجازوا تجزئة الاجتهاد يقررون أنه يجب أن يكون المجتهد ولو في جزء على علم بكل وسائل الاجتهاد ، وعنده أهليته ، ولكن ربما يكون قد علم بأدلة بعض الموضوعات ، ويغيب عنه العلم بالدليل في الموضوعات الأخرى ، فيفتى فيما علم دليله ، وما لم يعلم دليله مع وجود كل المؤهلات الأخرى يتوقف فيه حتى يعلم ، وكذلك كان كثيرون من الأئمة يجيبون بقولهم : « لا أدري » إذا لم يعلموا الدليل ، وهذا مالك رضي الله عنه قد أجاب في ست وثلاثين مسألة بقوله : « لا أدري » وما قال ما قال إلا لفقده العلم بالدليل ، ولم يزل عنه وصف الإمامة ، بل إنه إمام دار الهجرة حقاً وصدقاً .

٨ — الإفتاء

٩٦ — الإفتاء أنحص من الاجتهاد ، لأن الاجتهاد هو استخراج الأحكام الفقهية من مصادرها ، سواء أكان فيها سؤال أم لم يكن ، كما كان يفعل أبو حنيفة في دروسه عندما كان يفرع التفريعات المختلفة ، ويفرض الفروض الكثيرة .

أما الإفتاء ، فإنه لا يكون إلا عند السؤال عن حكم واقعة وقعت ، أو بصدد الوقوع ، ومعرفة حكمها .

والفتوى الصحيحة التي تكون من مجتهد — تقتضي شروط الاجتهاد ، وتقتضي معها شروطاً أخرى ، وهي معرفة واقعة الاستفتاء ، ودراسة حال المستفتي ، والجماعة

التي يعيش فيها، ليعرف المفتي مدى أثرها سلباً وإيجاباً ، حتى لا يتخذ دين الله هزواً ولعباً ، ولا يتخذ الفتوى ذريعة عند بعض النفوس لاستباحة ما حرم الله سبحانه وتعالى :
ولذلك شدد العلماء في شروط المفتي ، وقد روى عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال في شروط المفتي :

« لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس نخصال :

أولها - أن تكون له نية ، فإن لم تكن له نية لم يكن عليه نور ، ولا على كلامه نور .

والثانية - أن يكون على علم وحلم ووقار وسكينة .

والثالثة - أن يكون قوياً على ما هو فيه ، وعلى معرفته .

والرابعة - الكفاية ، وإلا مضغه الناس :

والخامسة - معرفة الناس » .

ونرى من هذا أن الإمام أحمد يوجب على المفتي أن يلاحظ نفسية المستفتي ، كما يجب أن يكون للمفتي سمع حسن عند الناس ، كما لا بد أن يكون له بصيرة نافذة يدرك بها أثر فتواه ، وانتشارها بين الناس ، فإن رأى أثر الفتوى قد يكون سيئاً كف ، وإن رآه حسناً تكلم .

ويعلم المفتي أنه هاد مرشد، وأن فتواه مدار لإصلاح الناس ، وقد قال الإمام الشاطبي في ذلك : « المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور ، فلا يذهب بهم مذهب الشدة ، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال »^(١) ويعمل ذلك رضي الله عنه بأن الاتجاه إلى أحد الطرفين خارج عن نطاق العدل منحرف إلى ناحية الظلم . ويقرر أن طرف الشدة يؤدي إلى التهلكة ، وطرف التسامح يؤدي إلى فك عرا الإسلام .

٩٧ - وأن باب الرخص التي سهل الله بها لعباده كإباحة الفطر في رمضان ، وإباحة المحظورات عند الضرورات ، والحاجيات - مفتوح بين يدي المفتي يعالج به

(١) الموافقات ج ٤ ص ٢٥٨ .

حال الناس ، إذا رأى أن الأنخذ بالعزائم ، وهى ماشرع ابتداء كالصوم فى رمضان مثلاً — قد يؤدى إلى الحرج والضيق — وأن الله يحب أن تؤتى رخصه ، كما يحب أن تؤتى عزائمه ، فإنه فى الحال التى تؤدى فيها العزيمة إلى الضيق تكون الرخصة أحب إلى الله من العزيمة ، لأن الله تعالى يريد اليسر بعباده ، ولا يريد العسر بهم .

٩٨ — هذا وإذا كان المفتى لم يبلغ ذروة الاجتهاد بأن لم يستوف شروطه ، فهل له أن يختار من أقوال المذاهب ما يكون أيسر للناس ، كما كان اختلاف الصحابة سبباً لمنع الضيق ، بأن يختار المفتى من أقوالهم ما يراه أيسر ؟ .

لاشك أن المفتى إذا كان له قدر من الاجتهاد يستطيع أن يميز بين الأدلة ، ويتخير من المذاهب على أساس الاستدلال ، فإن له أن يتخير فى فتواه ما يراه أنسب ، ولكن يقيد نفسه بشروط ثلاثة : — أولها — ألا يختار قولاً متهافتاً فى دليله ، بحيث لو اطلع صاحبه على أدلة غيره لعدل عنه — وثانيها — أن يكون فيما اختاره صلاح للناس ، وسير بهم فى طريق وسط لا يتجه إلى طرف الشدة ، ولا طرف الإنحلال — وثالثها — أن يكون حسن القصد فى اختيار ما يختار ، فلا يختار لإرضاء حاكم ، أو لهوى الناس . ويتجاهل غضب الله تعالى ورضاه ، فلا يكون كأولئك المفتين الذين يتعرفون مقاصد الحكام قبل أن يفتوا ، فهم يفتون لأجل الحكام ، لا لأجل الحق ، ولقد رأى الناس من بعض المفتين أنه يتبع مواضع التسامح بالنسبة للحاكم ولنفسه ، ومواضع التشدد بالنسبة للناس ، فيختار لنفسه من المذاهب أيسر الآراء ، ويختار لغيره آراء مذهبه الذى يتبعه ، ولو بلغ غاية الشدة .

ويحكى الشاطبى فى كتابه الموافقات قصة فقيه كان يفتى بالأندلس ، حاجر عليه فى الفتيا ، لأمر أن أخذت عليه ، واستمر ممنوعاً من الإفتاء إلى أن حدثت واقعة أفتى فيها فتوى لحاكم مرضاة له ، لا مرضاة لله .

وخلاصة هذه الفتوى ، أنه كان بجوار قصر الناصر أمير الأندلس — وقف كان يتأذى من منظره ، إذا نظر إليه من قصره ، إذ كان مقابلاً للمتنزه الذى يتنزه فيه ، فرأى أن يعرض الوقف ، ويضمه إلى المتنزه ، وأرسل إلى بقى بن مخلد كبير المفتين والعلماء ، فجمع العلماء ليجمعوا على رأى ، فأجمعوا على منع بيع الوقف ، وهو مذهب الإمام مالك ، ويظهرونهم طوعاً فى نفوسهم أمراً آخر ، وهو أن يقطموا نفس

الأمير ، ويخففوا من شهواته ، فلما أعلنوا فتواهم ترم بها ، وعلم الفقيه المحجور عليه ، واسمه محمد بن يحيى بن لبلبة ، فأرسل إلى الأمير يبيع له ما أراد ، أخذنا من مذهب الحنفية الذى يسوغ بيع الموقوف واستبداله ، فجمع الأمير ذلك الفقيه بالعلماء ، وعقدت الشورى بينهم ، فأصر الفقهاء على رأيهم : فقال لهم الفقيه المتساهل لأجل الحاكم مخاطبا العلماء :

« ناشدتكم الله العظيم ، ألم تنزل بأحد منكم ملمة لحقت بكم أخذتم فيها بقول غير مالك فى خاصة أنفسكم ، وأرخصتم لأنفسكم ؟ قالوا : بلى ، قال : فأمر المؤمنين أولى بذلك ، فخذوا به مأخذكم ، وتعلقوا بقول من يوافقه من العلماء ، وكلهم قدوة » فسكتوا . فأرسل القاضى إلى الأمير بمسورة ما جرى فى المجلس فأخذ بفتيا ذلك الفقيه ، وعوض الوقف بأضعاف كثيرة^(١).

٩٩ — ويجب حينئذ على من يتخير المذاهب أن يلاحظ الأمور الآتية إن كان قد أوتى النية الحسنة :

أولها : أن يتبع القول بدليله ، فلا يختار من المذاهب أضعفها دليلا ، بل يختار أقواها ، ولا يتبع شواذ الفتيا ، وأن يكون على علم بمناهج المذهب الذى يختار منه ، وأن ذاك يقتضى أن يكون مجتهدا فى أى رتبة من مراتب الاجتهاد ولا ينزل إلى رتبة التقليد ، ومن هذا النوع ابن تيمية فى اختياراته ، فإن لم تكن عنده مقدرة اجتهادية فأولى به أن يقتصر على مذهبه الذى يعلمه إن كان قد باغ درجة الإفتاء فيه .

ثانيها — أن يجتهد فى ألا يترك المجمع عليه إلى المختلف فيه ، فمثلا إذا سئل عن تولى المرأة عقد زواجها بنفسها لا يفتى بقول أبى حنيفة الذى انفرد به من بين الجمهور ، بل يفتى بقول الجمهور ، لأن العقد يكون صحيحا بإجماع الفقهاء ، ولا مانع من أن يبين قول أبى حنيفة ، ويترك للمستفتى الخيار مع بيان وجه اختياره رأى الجمهور ، باعتبار أنها مسألة دقيقة فى الحلال والحرام يؤخذ فيها بالاحتياط .

وإذا كانت المسألة خلافية ، احتاط للشرع واحتاط للمستفتى من غير خروج ، فمثلا إذا سأل رجل يريد زواج امرأة قد رضعت من أمه رضعة واحدة — أفناه بمذهب أبى حنيفة ومالك الذين يعدان قليل الرضاع محرما ولو كان مصة ، وإن كان

السائل قد وقع في البلوى وتزوج امرأة بينهما رضاعة لم تصل إلى خمس رضعات ولم تعلم الواقعة إلا بعد أن أعقب منها أولاداً ، فإن الاحتياط للأولاد يسوغ له الإفتاء بالحل مختاراً ذلك من مذهب الجمهور ، ولكن شرط ذلك أن تكون الأدلة قد تراجعت لديه ، ولا يرى واحداً منها قاطعاً في الموضوع .

الأمـر الثالث — ألا يتبع أهواء الناس . بل يتبع المصلحة والدليل ، والمصلحة المعتبرة هي مصلحة العامة ، وما تؤدي إليه الفتيا بين تحليل وتحريم ، فهذا الفقيه الذي اختار رأى الحنفية الذي يسوغ بيع الموقوف مسaire للأمير واعتبر رؤية وقف غير حسن المنظر ملزمة نزلت بالأمير — كان الأولى به أن يشير على الأمير بإصلاح الوقف ليكون منظره جميلاً بدل أن يساير رغبة الأمير إلى أقصى مداها .

١٠٠ — هذا وقد أجمع العلماء على أن المفتي يجب أن يأخذ بما يقضى به ، فإنه إذا كان يترخص لنفسه بأمور لا يبيحها للناس ، فإن ذلك يفقده العدالة ، إلا إذا كان الترخيص بسبب شخصي حاجي ، لو توافر في غيره لأفتاه بمثل ما يترخص به لنفسه ، ويجب أن يتأنى ولا يتسرع . وأن يتفكر ويتدبر في الأمر وفي نتائج الفتوى ، كما أشرنا من قبل ، ولا عيب عليه في هذا التأنى ما لم يكن مثبتاً من الحق ، والأمر لا يسوغ معه التأجيل والتسويق .

ولقد كان إمام دار الهجرة مالك رضي الله عنه يتأنى في فتياه ، حتى أنه يقضى أياماً في دراسة مسألة من المسائل . وقال في ذلك : «ربما وردت على مسألة من المسائل تمنعني من الطعام والشراب والنوم ، فقليل له : يا أبا عبد الله ، والله ما كان كلامك عند الناس إلا نقرة على الحجر ، ما تقول شيئاً إلا تلقوه منك ، قال : فمن أحمق أن يكون هكذا إلا من كان هكذا » أي ما تلقى الناس كلامه بالقبول إلا لما رأوه منه من التأني وعدم الخبط نخبط عشواء .

وفي الحق أن المفتي الأمين قائم بعمل هو عمل الأنبياء ، فالأنبياء كانوا يقومون ببيان ما يحل وما يحرم ، والمفتي ينقل للناس ما هو شرع النبي ، فهو جالس في مجلسه ، وهو وارثه في بيان شرعه للعامة ، فلا يجعل لهواه موضعاً . ويتوقف حيث لا يجب التقدم ، وينطق بالحق إن بدت معالمه ، لا يخشى في الله لومة لائم ، اللهم جنبنا الزلل ، واجعلنا ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه . إنك يا رب العالمين سميع الدعاء .

أبو حنيفة

(٨٠ - ١٥٠ هـ)

١٠١ - دخل الإسلام خراسان وفارس . واستولى على كل أرض العراق وماوراءه ، وأسر من أكبرهم نبلا ومحتدأ وجاهاً - كثيراً من الرجال . وكان في أولئك الأسرى رجل من الأثرياء ذوى النبل ، فارسي الأرومة ، شريف بينهم اسمه ، زوطى ، ولقد كان من سماحة المجاهدين الأولين أن يمنوا بدل أن يسرقوا ، وإن استرقوا سهلوا سبيل الإعتاق ، أخذاً بأوامر الدين الحنيف واقتداء بالهدى المحمدى الشريف ، وكانوا يؤثرون المحبة والمودة على الاستعلاء والاستكبار .

ولذلك لم يستمر زوطى كثيراً في أسره أو رقه ، بل أطلق سراحه حراً من بعد أن أسر أو استرق ، وقد كان من بعد ذلك ولاؤه لبني تميم ثعلبة ، وهم قبيلة من العرب غير التميميين من قريش . وإذا كان الله قد من بالحرية على ذلك الرجل الكريم فقد من عليه سبحانه بنعمة أجل وأعظم ، وهي نعمة الإسلام ... فقد أسلم وحسن إسلامه ، وانتقل من بلده الأصلي « كابل » إلى أقرب الخواضر الإسلامية من خارس ، وهي الكوفة .

وقد التقى ، وهو بالكوفة ، بإمام الهدى على بن أبي طالب كرم الله وجهه ، وكان له به مودة ظاهرة ، وقد أهدى إليه كرم الله وجهه « فالوذجا في عيد النيروز » وهذا يدل على قوة صلته بالإمام العظيم ، وعلى أنه كان في سعة الرزق ، وعلى أنه تعلق ببيت النبي الكريم .

وقد ولد له على الإسلام ولده ثابت ، فكان على اتصال بالإمام على كرم الله وجهه كأبيه من قبله . وقد ذكرت الروايات المتضافرة أن على بن أبي طالب إمام التقي دعا لثابت بأن يبارك له في ذريته .

وأن الله تعالى قد استجاب لدعائه ، فكان منه النعمان بن ثابت فقيه العراق ، وإن شئت فقل فقيه الإسلام . فهو الذى قال فيه الشافعى رضى الله عنه : « الناس

في الفقه عيال على أبي حنيفة . وقد أطلق التاريخ عليه اسم أبي حنيفة ، فهذه الكنية ذاع واشتهر ، وتناقلت الأجيال ، جيلاً بعد جيل ، اسمه وعلمه وفكره .

نشأته :

١٠٢ — نشأ أبو حنيفة بالكوفة ، وعاش أكثر حياته فيها ، ولقد اتجه في أول حياته إلى استحفاظ القرآن الكريم ، كما هو شأن المتدينين في هذا العصر ، ولقد كان بعد أن حفظه حريصاً على ألا ينساه ، ولذا كان من أكثر الناس تلاوة للقرآن حتى أنه يروي أنه كان يحتم القرآن مرات كثيرة في رمضان . وقد جاء من عدة طرق بروايات مختلفة « أنه أخذ القراءة عن الإمام عاصم ، أحد القراء السبعة » . وبعد أن حفظ القرآن الكريم في نشأته اطلع على السنن التي يصحح بها دينه .

ولقد كانت نشأة أبي حنيفة ، رضى الله عنه ، في بيت من بيوت التجارة بالكوفة ، إذ كانت أسرته تتجر في الخز ، ولهذا كانت تجذبه نحو التجارة ، ومع ما كانت عليه حال أسرته ، كانت فيه نزعة عقلية تتجه إلى الدراسات العقلية ، وكان أبوه وجده من قبله — باتصالهما بالإمام علي كرم الله وجهه — لهما منزع نحو تعرف الإسلام ، ذلك الدين الجديد الذي ملأ ضياؤه آفاق الشرق والغرب . ثم هو كان بالكوفة ، بها ولد ، وبها نشأ ، وبها عاش ، وهي إحدى مدن العراق العظيمة ، بل ثانية اثنتين هما المصهران العظيمان فيه في ذلك الوقت .

١٠٣ — والعراق — من قبل الإسلام ومن بعده — كانت فيه المال والنحل . إذ كان موطناً لمدينيات وحضارات قديمة . وكان السريان قد انتشروا فيه ، أنشأوا لهم مدارس به قبل الإسلام ، كانت مثابة لفلسفة اليونان وحكمة الفرس . وكان العراق بعد الإسلام مزيجاً من أجناس مختلفة ، وكانت فيه آراء تتضارب في السياسة وأصول العقائد ... فيه الشيعة ، وفي باديته الخوارج ، وفيه المعتزلة . وكان فيه — في عصر أبي حنيفة — تابعون مجتهدون اتقى بهم ، ومن قبلهم كان فيه عبد الله بن مسعود الذي بعثه عمر إليهم ليعلمهم الفقه ، ويهديهم للسبيل الأقوم . . . ثم كان فيه إمام الهدي علي بن أبي طالب كرم الله وجهه .

فتحت عين أبي حنيفة فرأى ، مع النزعة التجارية في أسرته ، علم العراق وآثار الصحابة فيه ، وأشع عقله ، فانهثقت بتابع فكره ، فأخذ يجادل مع المجادلين ،

ونازل بعض أصحاب النحل بما توحى به السليقة المستقيمة . وكان ذلك في بواكير شبابه ، أو في آخر صباه ... ولكنه مع ذلك كان منصرفاً في الجملة إلى التجارة حرفة أسرته ومرزقها ، ويظهر أنه ما كان ليختلف إلى العلماء إلا قليلاً في أوقات فراغه ، وقد كرس حياته على أن يكون تاجراً كأبيه ... وإذا كان للمال مغرياته فإلعم نوره واجتذابه ، ولذا كان يشبع نهيمته العقلية بقدر ما تسمح به حياته التجارية .

إلى العلم والعلماء :

١٠٤ - استمرت هذه حاله حتى استرعى ذكاؤه أنظار العلماء ، فضمنوا على التجارة أن يكون لها بركة ، فكانوا يحرضونه على العلم والاتجاه إليه والاختلاف إلى العلماء . يروى عنه أنه قال : « مررت يوماً على الشعبي ، وهو يجالس فدعاني ، فقال لي : إلى من تختلف ؟ فقلت : أختلف إلى السوق ، فقال : لم أعن الاختلاف إلى السوق ، عنيت الاختلاف إلى العلماء ، فقلت له : أنا قليل الاختلاف إلى العلماء ، فقال لي : لا تفعل ، عليك بالنظر في العلم ومجالسة العلماء ، فإنني أرى فيك يقظة وحركة ... قال : فوقع في قلبي من قوله ، فتركت الاختلاف إلى السوق ، وأخذت في العلم ، فنفعني الله بقوله » .

انصرف أبو حنيفة إلى العلم في أكثر وقته ، وترك الاختلاف إلى الأسواق كثيراً ، فقد علمها ، وسبر أغوارها ، وبقى العلم ، فسبر أغواره ... وإنه لعميق . فانصرف إليه بأكثر وقته ، وأصبح لا يختلف إلى السوق إلا قليلاً . فليس معنى انصرافه للعلم ، انقطاعه عن التجارة . ويظهر من الأخبار أنه كان يدير تجارته بالإقامة فيها مع الإشراف عليها ، كما سنشير إن شاء الله تعالى ، فكان لا يختلف إلى السوق إلا بمقدار ما يعرف به سير متجره .

وبعد أن اتجه إلى العلم لم يجد ما يملأ نزعته الجدل التي مرس بها صغيراً إلا علم الكلام الذي كان يجادل فيه المعزلة ، والذين يتكلمون في العقائد والنحل المختلفة ، ولذلك كان اتجاهه إلى الكلام ، فأخذ يذكر العلماء في شئون العقائد ، ويقوم بالرحلات المختلفة إلى البصرة ليجادل المعزلة ويتعلم ما عندهم ، ويجادل الحوارج ، ويتعرف فكرهم ... وهكذا استمر يتعرف ما عند الفرق المختلفة ، ولكن قلبه النير كان يثور أحياناً كثيرة ، لأنه يسير على غير منهاج السلف ، وأنه يشغل نفسه بما يشير

الجدل ولا يفيد . وقد تلفت فوجد حلقات الفقه التي يملأها علماؤه يفيدون الناس .
في أمور دينهم ويعلمونهم النافع العملي ، لا الجدل النظري .

إلى الفقه :

١٠٥ — راجع أبو حنيفة نفسه في أمر العلم الذي ينتهي إليه فرآه الفقه ، ولتركه يذكر حديث نفسه ، فقد قال : « راجعت نفسي ، وتدبرت ، فقلت إن المتقدمين من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ، لم يكن ليفوتهم شيء مما ندركه نحن ، وكانوا عليه أقدر وبه أعرف ؛ وأعلم بحقائق الأمور . ثم لم ينتصبوا فيه منازعين ولا مجادلين ، ولم يخوضوا فيه ، بل أمسكوا عن ذلك ، ونهوا عنه أشد النهي . ورأيت خوضهم في الشرائع وأبواب الفقه ، وكلامهم فيه : إليه تجالسوا ، وعليه تحاضوا . . كانوا يعلمونه الناس ، ويدعونهم إلى تعلمه ؛ ويرغبونهم فيه ، ويفتون ويستفتون . وعلى ذلك مضى الصدر الأول من السابقين ، وتبعهم الناس عليه . فلما ظهر لي من أمورهم هذا الذي وصفت ، تركت المنازعة والمجادلة والخوض في الكلام ، واكتفيت بمعرفة ، ورجعت إلى ما كان عليه السلف ، وجالست أهل المعرفة ، وإني رأيت أن من ينتحل الكلام ويجادل فيه ، قوم ليس سيماهم سيما المتقدمين ، ولا منهاجهم منهاج الصالحين . . رأيتهم قاسية قلوبهم ، غليظة أفئدتهم ، لا يباليون مخالفة الكتاب والسنة والسلف الصالح ، ولم يكن لهم ورع ولا تقى » .

١٠٦ — اتجه أبو حنيفة إلى الفقه ، وقد درس علم الكلام وهو الذي يتصدى لبيان العقيدة ، ويثبت حقائق التوحيد بالأدلة العقلية . . وكان قد حفظ بعض الحديث ، وعرف النحو والأدب ، وقد استفاد من هذا كله ثقافة واسعة غدت فكره ولما اتجه إلى الفقه والحديث بقلبه وعقاه وبكله كان على بينة من الأمر ، وبصر بالحقائق . ومع أنه ابتداء حياته متكلماً ، كان ينهى أصحابه وبنيه عن أن يجادلوا فيه ، وقد رأى في كبره ابنه حماداً يناظر في الكلام ، فنهاه ، فقال الابن لأبيه الحكيم : « كنت تناظر فيه وتنهانا عنه » . فقال : « كنا نناظر ، وكأن على رؤوسنا الطير نخافة أن يزل مسحبنا ، وأنتم تناظرون ، وتريدون زلة صاحبكم . ومن أراد أن يزل صاحبه فقد أراد أن يكفر صاحبه فقد كفر قبل أن يكفر صاحبه » ^(١) .

(١) « مناقب أبي حنيفة » لابن البرازي ج ١ ص ١١١ .

في ميدان العلم والفقه :

١٠٧ — انصرف أبو حنيفة في دراساته العلمية إلى الفقه واستخراج الأحكام من الكتاب والسنة والبناء عليهما ، وتبّع آثار السلف الصالح ، وتعرف مواضع اتفاقهم . وما جرى فيه اختلافهم ، لا يخرج من أقوالهم ، ولكن يختار من بينها . : ولكن عمن أخذ الفقه ؟ لقد سئل هو هذا السؤال ، فأجاب : « كنت في معدن العلم والفقه ، فجالست أهله ، ولزمت فقيهاً من فقهاءهم » . ومعدن العلم الذي يشير إليه هي الكوفة ، فقد آل إليها علم علي بن أبي طالب ، وعلم عبد الله بن مسعود ، وطائفة من كبار الصحابة ، وتبعهم في ذلك علقمة التابعي ، وإبراهيم النخعي ، وكان فيها فقه القياس والتخريج .

والعبارة التي قالها ذلك الإمام الحكيم تنبئ عن أن المتعلم لا يستقيم له العلم إلا بثلاثة أمور : أن يكون في بيئة علمية يعيش فيها ويستنشق عبيره منها ، وأن يجالس العلماء ، ويلتقي بكل أنواع الاتجاه الفكري في عصره ، وأن يلزم إشيخاً من الشيوخ يبصره بالدقائق ، وينبّه إلى الخفي ، حتى يسير في كل شيء على نور ، فلا يضل ولا يخرى . . . وقدما كان العلماء يقولون : من لا يتلقى عن موقف لا يكون ناصح الفكر مستقيم النظر ، وكان ابن خلدون يعيب علي ابن حزم الأندلسي طريقته في الدراسات الفقهية ، وينسب ذلك أنه لم يلق العلم على موقف .

وقد آتى الله أبا حنيفة ذلك كله ، كان بالكوفة التي كانت مثابة علم الفلسفة والعقائد . وكانت تناظر المدينة في الدراسات الفقهية ، وإذا لم تبلغ شأوها في علم الآثار فقد سارت شوطاً بعيداً في البناء على النصوص ، وقياس ما لا نص فيه على ما فيه النص . وكان إبراهيم النخعي وتلاميذه من بعده يستخرجون الأسباب والعمل التي بنيت أحكام القرآن والسنة عليها ، وإذا أدركوا علة الحكم طبقوه في كل ما ثبت فيه هذه العلة ، ويختبرون أقيستهم ، وينظرون . . . وفي هذا الجو الفقهي عاش أبو حنيفة في أثناء طلبه الفقه ، وفي أثناء بلوغه الشأوفيه ، وبعد أن صار شيخ الكوفة وفقه العراق .

١٠٨ — وقد اتصل ، وهو طالب للفقه ، بشيوخ من نحل مختلفة وافرقت متباينة ، فلم يكونوا جميعاً من فقهاء الجماعة ، ولم يكونوا جميعاً من الفقهاء الذين

يستبيحون القياس والرأى فى الدين والفقہ . فقد تلقى عن طائفة من التابعين الذين ينفون عند الآثار والحديث ولا يتجاوزون ذلك ، وتلقى عن تلاميذ ابن عباس فقہ القرآن الكريم ، حتى لقد كان ابن عباس رضى الله عنهما أعلم الصحابة الذين عاصروه بعلم القرآن الكريم وفقهه ، حتى لقد قيل عنه : ترجمان القرآن . وقد كانت إقامة تلاميذ ذلك العالم الجليل ، ابن عباس ، بمكة ، وقد أقام بها أبو حنيفة رضى الله عنه نحو ست سنين منفياً مضطهداً ، فكانت فرصة انتهزها لدراسة فقہ الآثار ، وفقہ القرآن ، فوق ما درس بالكوفة من فقہ القياس .

وأبو حنيفة كان بإقامته الأصلية فى الكوفة — التى روى عن جعفر الصادق أنه اعتبرها مدينة على بن أبى طالب — متصلاً بفرق الشيعة المختلفة ، فكان متصلاً بالزيدية والإمامية^(١) ، وإن لم يعرف أنه نزع منازع هؤلاء ، إلا فى محبته لآل النبي ﷺ وعترته الأطهار ، وكان مثله فى تلقيه عن أهل العراق ، وأهل مكة وغيرهم ، وجمعه بين المنازع المختلفة — كمثل من يتغذى من عناصر مختلفة ، ثم يتمثل هذه العناصر كلها ، فيخرج منها ما يكون قوام الحياة .. وكذلك كان أبو حنيفة يأخذ من كل هذه العناصر ، ثم يخرج منها بفكر جديد ، ورأى قويم ، لم يكن من نوعها ، وإن كان فيه خبرها .

١٠٩ — وكان فى طلبه العلم ودراسته حريصاً على أن يطلع على أربعة أنواع من الفقہ : فقہ عمر المبنى على المصلحة ، وفقه على المبنى على الاستنباط والغوص فى طلب حقائق الشرع ، وعلم عبد الله بن مسعود المبنى على التخريج ، وعلم ابن عباس الذى هو علم القرآن وفقهه . ولقد سأله أبو جعفر المنصور — وقد بلغ المكانة العليا من الفقهاء — : « يا نعمان ، عمن أخذت العلم ؟ » قال رضى الله عنه : « عن أصحاب عمر عن عمر ، وعن أصحاب على عن على ، وعن أصحاب عبد الله (أى ابن مسعود) عن عبد الله ، وما كان فى وقت ابن عباس على وجه الأرض أعلم منه » . قال أبو جعفر : « لقد استوثقت لنفسك » .

لزم شيخاً من شيوخ العلم :

١١٠ — جالس أبو حنيفة العلماء فى البيئات المختلفة ، وأخذ عنهم طرائقهم ، واستفاد من الجو العلمى الذى كان يعيش فيه ، ولزم عالماً من العلماء آلت إليه

(١) هم أتباع جعفر الصادق ، ومنهم الاثنا عشرية ، ويدعون أن أئمتهم اثنا عشر ، وأن الثانى مشرئ منيب ينتظر ظهوره .

رئاسة الفقه في عهد أبي حنيفة ، ذلك العالم هو حماد بن أبي سليمان ، وقد كان من الموالى ، وانتهى ولاؤه إلى الأشعريين ، كما انتهى ولاء أبي حنيفة إلى التميميين . إذ كان أبو حماد هذا مولى لإبراهيم بن أبي موسى الأشعري . وقد تلقى حماد هذا فقه إبراهيم النخعي وفقه الشعبي ، وعنه أخذ فقه شريح القاضي ، وعلقمة بن قيس ، ومسروق بن الأجدع ... وأولئك تلقوا فقه الصحابييين ابليلين : عبد الله ابن مسعود ، وإمام الهدى على بن أبي طالب كرم الله وجهه .

ومع تلقى حماد لفقه هؤلاء التابعين الذين تلقوا فقه هذين الصحابييين ، قد كان أكثر عناية بفقه إبراهيم النخعي ، وفقه علقمة . وقد تلقى عنه أبو حنيفة فقه هؤلاء التابعين ، والعناية بفقه إبراهيم . وقد عني رضي الله عنه بالتخريج .

وقد استمر أبو حنيفة تلميذاً لحماد نحو ثمانى عشرة سنة ، إذ قد لازمه إلى أن توفي عام ١٢٠ هـ . وقد جلس بعده في مجلس الدرس بالكوفة .

ويجب أن نقرر أن الملازمة لم تكن تامة . فقد تلقى فقه غيره في رحلاته إلى الحج ، وقد كان كثير الحج ، ويظهر أنه لم يتخلف عنه إلا عن معذرة كانت ، أو عائق عاق . وهو في هذه الأثناء يدارس ويذاكر ، ويروى وينقل ، وينتج ويوازن ... وأنه قد تهيأ له الأخذ من وراء ذلك عندما خرج من الكوفة إلى مكة عام ١٣٠ هـ . قد لزم مكة بضع سنين مجاوراً البيت الحرام ، وفي هذه المجاورة التقى بتلاميذ ابن عباس ، كما نوهنا من قبل .

أبو حنيفة الأستاذ :

١١١ — بعد أن مات حماد عام ١٢٠ هـ اتجهت الأنظار إلى أبرز تلاميذه ، وأدناهم إليه ، فجلس أبو حنيفة مجلسه ، وتوسط حلقاته ، وقد أفاض في درسه بشمات تجاربه ، وينايع مواهبه ، وقوة جدله ، وحضور بديته ... فقد كان ذا تجارب واسعة ، إذ أنه نشأ في بيت كان يحترف التجارة ، وكان هو يغشى الأسواق وكان أولاً لا يختلف إلا إليها في الغالب ، ولما اتجه إلى العلم لم ينقطع عنها ، بل استمر في التجارة بنائب ينييه ، أو شريك يشاركه . وكان مشتركاً في التجارة بقدر لايطة طعه عن العلم ، إذ انصرف إليه في أكثر أحواله ، حتى كاد التاريخ ينسى التجارة التي استمر فيها ، ولا شك أن ذلك كان له أثره في تفكيره الفقهي ... وقد

كان يناظر أصحابه ، فإذا صار الأمر إلى البحث عن العرف أو المصلحة أو العدل في ذاته ، فعندئذ لا يصمتون ولا يتكلمون .

روى أن محمد بن الحسن تلميذه قال : « كان أبو حنيفة يناظر أصحابه في المقاييس ، فينتصنون منه ويعارضونه ، حتى إذا قال : أستحسن ، لم يلحقه أحد منهم ، لكثرة ما يورد في الاستحسان من مسائل ، فيذعنون جميعاً ، ويسلمون » ، وما ذلك إلا لإدراكه لدقيق المسائل ، وصلتها بالناس ومعاملاتهم وأغراضهم ... فاستحسانه ، مادته دراسة أصول الشرع ومصادره ، ودراسة أحوال الناس ومعاملاتهم .

وكان أبو حنيفة كثير الرحلات كما أشرنا ، ومن هذه الرحلات استفاد تجارب كثيرة ، ومعرفة بالمنازع المختلفة .. . يعرض في رحلاته آراءه ، ويستمع إلى من ينقدها ، ومن يمحسها مخلصاً في ذلك ، هذا إلى ما تنفيده الرحلات المختلفة من فتح الذهن لإدراك أمور وأحوال ، ما كان ليصل إليها لو استمر في صومعة ، أو أرض واحدة لا يعدوها .

وكان أبو حنيفة مع هذه التجارب رجلاً نافذ البصيرة محيطاً بدقائق الأمور ، تحضر إليه ثمرات علمه في مناظراته . وقد اشتهر بالمناظرة ، وأنه يحيط على خصمه بكل فكرة ، وما يروى من مناظراته أنه جادل جماعة من الدهرية الذين لا يؤمنون بأن للعالم منشأً يدبره ويوجهه ، فقال لهذا المنكر :

« ماتقولون في رجل يقول لكم : إني رأيت سفينة مشحونة ، مملوءة بالأحمال ، قد احتوشتها في لجة البحر أمواج متلاطمة ، وهي من بينها تجرى مستوية ليس فيها ملاح يبريها ويقودها ، ولا متعهد يتعهد لها ويدفعها ويسوقها ، هل يجوز ذلك في العقل ؟ فقالوا : لا ، هذا شيء لا يقبله العقل ، ولا يجيزه الوهم ، فقال أبو حنيفة رحمه الله : ياسبحان الله ، إذا لم يجز في العقل وجود سفينة من غير متعهد ولا مبحر ، فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أنواعها ، وتغير أمورها وأعمالها ، وسعة أطرافها ، وتباين أكنافها ، من غير صانع ولا محدث لها ؟ » .

١١٢ - وأبو حنيفة كان في دراساته يتجه إلى لب الحقائق ، وتعرف ما وراء النصوص من علل وأحكام . فكان إذا أراد استخراج حكم من نص قرآني اتجه إلى تعرف مراميهِ وغاياته وعمله ، وكذلك إذا تلقى رواية تنص على حكم تعرف

عللها وما تؤدي إليه ووازن بينها وبين المأثور عن النبي في غير هذا الموضع ، والمنصوص عليه في القرآن الكريم والقواعد العامة التي تضافرت الأخبار والنصوص القرآنية على تثبيتها ... وهكذا حتى عد بحق صير في الحديث ، إذ يتحرى بموازينه معرفة الصحيح من الزيوف ، وكان يعد ذلك قمة الحديث ، ويقول في ذلك رضى الله عنه :

« مثل من يطلب الحديث ، ولا يتفقه كمثل الصيدلاني يجمع الأدوية ، ولا يدري لأبى داء هي حتى يجىء الطبيب ... هكذا طالب الحديث لا يعرف وجه حديثه حتى يجىء الفقيه »^(١) .

محاورات أبى حنيفة :

١١٣ - كانت طريقة أبى حنيفة في درسه تشبه طريقة سقراط في محاوراته ، فهو لا يلقى الدرس إلقاء ، ولكن يعرض المسألة من المسائل التي تعرض له على تلاميذه ، ويبين الأسس التي تبنى عليها أحكامها ، فيتجادلون معه ، وكل يدلى برأيه ، وقد ينتصفون منه ويعارضونه في اجتهاده ، وقد يتصايحون عليه حتى يعلو ضجيجهم ... وبعد أن يقلب النظر من كل نواحيه يدلى هو بالرأى الذي أنتجته المحاورات ، ويكون ما انتهى إليه هو القول الفصل ، فيقره الجميع ، ويرضونه : وقد قال معاصره مسعر بن كدام في وصف درسه : « كانوا يتفرقون في حوائجهم بعد صلاة الغداة ، ثم يجتمعون إليه فيجلس لهم : فمن سائل ، ومن مناظر ، ويرفعون الأصوات لكثرة ما يحتاج لهم ... إن رجلا يسكن الله به هذه الأصوات لعظيم الشأن في الإسلام »^(٢) .

وإن هذه الطريقة بلا ريب لا يسلكها إلا من يكون عظيم النفس ، قوى الشخصية . فإنه إذ ينزل إلى صف تلاميذه ، نزل وهو الأستاذ ، ولا يحتفظ بالأميرين إلا العظيم ذو الشخصية المهيبة الجليلة .

وإن الدراسة على هذا النحو هي تثقيف للمتعلم ، وتمحيص لآراء المعلم ، وفائدتها

(١) المناقب للمكي : ج ٢ ص ١ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٢٦ .

للأستاذ لا تقل عن فائدتها للتلميذ . وإن استمرار أبي حنيفة على ذلك النحو من
الدرس جعله طالباً للعلم ، مخصصاً لحوائجه إلى أن مات ، فكان علمه في نمو متواصل ،
وفكره في تقدم مستمر .

١١٤ — وكان لتلاميذه مكانة الأحباب في قلبه ، حتى إنه كان يقول لهم :
« أنتم مسار قلبي وجلاء حزني » .

وكان تلاميذه قسمين : أحدهما تلاميذ يقيمون على طلب العلم منه أمداً ، ثم يغادرونه
بما تلقوا عنه ، وهؤلاء لا تكون منهم ملازمة دائمة . والقسم الثاني : تلاميذ لازموه ،
وأنخلوا عنه ، استمروا معه إلى أن مات ، ومنهم من تركه قبل موته في منصب
تولاه ، كزفر بن الهذيل . وقد كان محباً لهؤلاء الملازمين ، ولهم في قلبه منزلة
خاصة ، وقد ذكر أن عددهم ستة وثلاثون . فقال : « هؤلاء ستة وثلاثون رجلاً :
منهم ثمانية وعشرون يصلحون للقضاء ، وستة يصلحون للفتوى ، واثنان — أبو يوسف
وزفر — يصلحان لتأديب القضاة وأرباب الفتوى »^(١) .

وكانت علاقته بكل من تلقى عليه علاقة الأب بأولاده ، يعطف عليهم ، ويمدهم
بما يحتاجون إليه من مال ، فيواسيهم بماله ، ويعينهم على نوائب الدهر ، حتى أنه
كان يزوج من يبلغ سن الزواج وليس عنده مثنوته ، ويرسل إلى كل واحد منهم
قدر حاجته . وقد قال فيه بعض معاصريه : « كان يغني من يعلمه ، وينفق عليه
وعلى عياله ، فإذا تعلم قال له : لقد وصلت إلى الغنى الأكبر بمعرفة الحلال والحرام »^(٢) .

ولقد كان يتعهد بالنصيحة من يكون منهم على أهبة افتراق ، أو من كان يتوقع
أن له شأنًا من الشأن .

أبو حنيفة الحكيم :

١١٥ — ظهرت حكمة أبي حنيفة في وصاياه لتلاميذه ، فهو يوصيهم بما يقربهم
إلى الناس ولا ينفّرهم منهم ، ويدعوهم إلى أن يكونوا قريبين من الناس من غير
ضعة ولا هوان . . . فهو يقول لتلميذه يوسف بن خالد السمي ، وهو ذاهب إلى

(١) المناقب لابن الزاوي ج ٢ ص ١٢٥ .

(٢) الخيرات الحسان ص ٤١ ، ٤٢ .

البصرة في منصب يتولاه : « إذا دخلت البصرة استقبلك الناس وزاروك ، وعرفوك محمداً ، فأنزل كل رجل منزله ، وأكرم أهل الشرف ، وعظم أهل العلم ، ووقر الشيوخ ، ولاطف الأحداث ، وتقرب من العامة ، ودار الفقار ، واصحب الأخيار ، ولا تهاون بسلطان ، ولا تحقرن أحداً ، ولا تقصرن في مروءتك ، ولا تخرجن شرك إلى أحد ، ولا تثق بصحبة أحد حتى تمتحنه ، ولا تتخادن خسيئاً ولا وضيعاً ، ولا تألفن ما ينكر عليك في ظاهره . »

ويسترسل أبو حنيفة في نصيحة تلميذه ، تلك النصيحة التي تدل على عمقه في دراسة أحوال الناس ، ودراسة النفوس البشرية ، ثم يوجهه إلى سياسة العلم بالأبصار الناس بغير ما يلقون ، حتى يقربه إليهم ، وألا يجبه الناس بآرائه ، حتى لا يرموه بالغرور . ويقول في ذلك رضى الله عنه .

« متى جمع بينك وبين غيرك مجلس ، أو ضحك وإياهم مسجد ، وجرت المسائل أو خاضوا فيها بخلاف ما عندك ، فلا تبد لهم خلافاً ، إن سئلت عنها أخبرت بما يعرفه القوم ، ثم تقول : فيها قول آخر ، وهو كذا وكذا ، والحجة له كذا . فإن سمعوه منك عرفوا مقدار ذلك ومقدارك . فإن قالوا : هذا قول من ؟ فقل : بعض الفقهاء ، فإذا استمروا على ذلك وألفوه عرفوا مقدارك ، وعظموا محلك ... وأعط كل من يختلف إليك نوعاً من العلم ينظرون فيه ، ويأخذ كل واحد منهم بحفظ شيء منه ، ويأخذهم بعجلى العلم دون دقيقه ، وآمنهم وما زحهم أحياناً ، وحادثهم ، فإن المودة تستديم مواظبة العلم ، وأطعمهم أحياناً ، واقض حوائجهم ، واعرف مقدارهم ، وتغافل عن زلاتهم ، وارق بهم ، وسامحهم ، ولا تبد لأحد منهم ضيق صدر أو ضجر ، وكن كواحد منهم . »

١١٦ - وتنسب لأبي حنيفة رسالة تسمى « العالم والمتعلم » . وفي هذه الرسالة يذكر ثمرات العلم ونتائجه ، وما يسوغ للمتعلم أن يفعله وما لا يسوغ ... وهو يقرر في هذه الرسالة أن الخير هو الذى يميز بين الخير والشر ، ويفعل الخير عن بينة وإدراك لمزايا التعلم . وقد قال في هذه الرسالة : « اعلم أن العمل تبع للعلم ، كما أن الأعضاء تبع للبصر ، والعلم مع العمل اليسير أنفع من الجهل مع العمل الكثير ، ومثال ذلك الزاد القليل الذى لا بد منه في المشاة مع الهداية بها ، أنفع من الجهل مع الزاد الكثير ،

ولذلك قال الله تعالى : « قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، إنما يتذكر أولو الألباب » .

ولقد كان من أدب العالم وكياسته في نظره أن يجزم بالقول الذي يقوله ، ويجابه مخالفه بالجزم ، مادام القول بيناً ، ويقول في ذلك رضى الله عنه : « العالم إذا وصف عدلاً ولم يعرف جوراً ماخلفه ، فإنه جاهل بالعدل والجور . واعلم يا أخى أن أجهل الأصناف كلها ، وأردأهم منزلة عندى هؤلاء ... لأن مثلهم كمثل أربعة نفر يؤتون بثوب أبيض ، فيسألون عن لون ذلك الثوب ، فيقول واحد من هؤلاء الأربعة : هذا ثوب أحمر ، ويقول الآخر : هذا ثوب أصفر ، ويقول الثالث : هذا ثوب أسود ، ويقول الرابع : هذا ثوب أبيض ، فيقال له : ما تقول في هؤلاء الثلاثة ، أصابوا أم أخطأوا ؟ فيقول : أما أنا فأعلم أن الثوب أبيض » .

هذه قبسة من نظرات ذلك المربي الجليل إلى طرق التأليف بين الناس وحدوده ... فهو يرى أن التأليف واجب إلا إذا أدى إلى تحليل حرام أو تحريم حلال ، فإن السكوت في مثل هذه الحال ضلال وتضليل ، وهو يسوغ العمل بالباطل .

صفات أبي حنيفة :

١١٧ — هذه أحوال أبي حنيفة في درسه ، وحق علينا بعد ذلك أن نتكلم في شخصه وفي وصفه . وأن ما ذكرنا ظاهرة سببها منبعث من أنفسه ، ولا يمكن أن يعرف المسبب إلا إذا عرف السبب ، ولا الثمرة إلا إذا عرف الأصل . وأن أبا حنيفة قد اتصف بصفات رفعتة إلى الذرورة بين رجالات العلم والتاريخ . اتصف بصفات العالم الثبت الثقة ، البعيد المدى في تفكيره ، الذى يغوص في باطن الأمور ، حتى يصل إلى أقصى غاياتها ، وذلك في ثبات نفس وقوة جنان .

كان رضى الله عنه ضابطاً لنفسه ، لا تعبث به الكلمات العارضة ، ولا العبارات النابية . . . كان مرة يخطئ واعظ العراق الحسن البصرى — والحسن البصرى ذو مكانة في عصره — فقال له بعض الحاضرين : يا ابن الزانية أنت تخطئ الحسن البصرى ! فما تغير وجه فقيه العراق ، بلى استرسل في قوله — وكأن لم يعترضه شيء — وقال : « أى والله ، أخطأ الحسن وأصاب عبد الله بن مسعود » . ثم يقول « اللهم من ضاق بنا صدره ، فإن قلوبنا قد اتسعت له » .

وكان مع هدوء النفس وضبطها ذا قلب شاعر ، ونفس محسة ، قال له بعض مناظريه : يا زنديق يا مبتدع . فقال في هدوء العالم الذي يرجو ما عند ربه : « غفر الله لك ، الله يعلم مني . غير ذلك ، وإنى ما عدلت به منذ عرفته ، ولا أرجو إلا عفوه ، ولا أخاف إلا عقابه » . ثم بكى عند ذكر العقاب ، فقال له الرجل : « اجعلنى فى حل مما قلت » ، فقال الإمام رضى الله عنه : « كل من قال فى شيئاً من أهل الجهل فهو فى حل ، وكل من قال فى شيئاً من أهل العلم فهو فى حرج ، فإن غيبة العلماء تبقى شيئاً بعدهم » .

فكان هدوء أبى حنيفة هدوء من علت نفسه ، واتصلت بالله ، فصارت لاتعلق بها أدران الدنيا ، وكأنها صفحة مجلوة لا ينطبع فيها شيء من أقوال الناس المؤذية ، بل تنحدر عنها .

ولقد كان ثابت الجأش رابط الجنان . يروى أن حية سقطت من السقف فى حجره وهو فى حلقة درسه ، فتفرق من حوله ، وهو قد استمر فى حديثه ، ونحاهها^(١) .

١١٨ — وكان عميق الفكر ، لا يقف عند ظواهر النصوص ، بل يسير وراء مراميها البعيدة والقريبة ، ويبحث عن العلل والغايات غير متوقف . ولعل ذلك العقل الفلسفى المتعمق هو الذى دفعه لأن يتجه فى أول حياته إلى علم الكلام ، ليرضى تلك النهضة العقلية . وأن ذلك التعمق دفعه لأن يدرس الأحاديث باحثاً عن الغاية لما اشتملت عليه من أحكام ، مستعيناً فى ذلك بإشارات الألفاظ وملايسات الأحوال ، وما يترتب على الحكم من جلب مصالح أو دفع مضار . . . حتى إذا استقامت بين يديه العلة اطرد القياس ، وفرض الفروض ، وصور الصور ، وسار فى الفرض والتصوير شوطاً بعيداً .

١١٩ — وكان مع هذا العمق مستقل التفكير ، لا يأخذ فكرة أو رأياً من غير أن يعرضه على عقله ، وقد لاحظ عليه ذلك شيخه حماد بن أبى سليمان ، إذ كان ينازعه النظر فى كل قضية تعرض . . . واستقلال فكره هو الذى جعله يرى ما يرى حراً غير خاضع إلا لنص من كتاب أو سنة أو فتوى صحابى ، أما التابعى فله أن يخطئه ويصوبه .

(١) المناقب للمكى ج ١ ص ٢٦٨ .

ولقد كان يعيش في وسط آراء متناحرة ؛ فكان يأخذ من كل ذي رأى رأيه ويدرسه حرراً غير متبع . . . التقى بأئمة الشيعة من ذرية علي ، ولهم في قلبه منزلة وإكرام ، وانتفع منهم من غير أن يعرف عنه تشيع لآل البيت ، وإن عرفت عنه محبة واضحة لهم . أخذ عن زيد بن علي ، ومحمد الباقر ، وابنه جعفر الصادق ، وعبد الله ابن محسن بن محسن ، ولم يعرف أنه كان تابعاً لمؤلاء أو لواحد منهم في تفكيره . ومع أن الكوفة اشتهرت بالتشيع ، والعلين في أئمة الصحابة ، كان رضي الله عنه يكرم الصحابة أجمعين . . . قال سعيد بن أبي عروبة : « قدمت الكوفة فحضرت مجلس أبي حنيفة ، فذكر عثمان يوما ، فترحم عليه ، فقلت له : وأنت يرحمك الله ، فاسمعت أحداً في هذا البلد يترحم على عثمان بن عفان غيرك »^(١) .

١٢٠ — وكان أبو حنيفة مخلصاً في طلب الحق ، وتلك صفته التي رفعته ونورت قلبه . فإن القاب المخلص الذي يخلو من الهوى في بحث الأمور والمسائل ، يقذف الله فيه بنور المعرفة ، فتزكو مداركه ، ويستقيم فكره . . . بخلاف العقل الذي أركسته الشهوات ، فإنها تضله ، وما يدري أهو في مهوى شهواته أم في مدارك عقله .

ولقد نخلص أبو حنيفة من كل شهوة إلا الرغبة في الإدراك الصحيح ، وعلم أن هذا الفقه دين ، أو فهم في الدين لا يطلبه إلا من كانت نفسه تسير وراء الحق وحده . . . وسواء عنده أن يكون غالباً في المناظرة أو مغلوباً ، بل إنه الغالب دائماً ما دام يطلب الحق ويصل إليه ، ولو كان الذي هداه إليه خصمه في الجدل .

وكان لإخلاصه لا يفرض في رأيه أنه الحق المطلق الذي لا يشك فيه ، بل كان يقول : « قولنا هذا رأى ، وهو أحسن ما قدرنا عليه ، فمن جاءنا بأحسن من قولنا ، فهو أولى بالصواب منا »^(٢) .

وقيل له : « يا أبا حنيفة هذا الذي تفتي به هو الحق الذي لا شك فيه » قال : « لا أدري لعله الباطل الذي لا شك فيه . . » وقال زفر تلميذه : « كنا نختلف إلى أبي حنيفة ، ومعنا أبر يوسف ، فكنا نكتب عنه ، فقال يوماً لأبي يوسف : ويحك

(١) الانتقاء لابن عبد البر ص ١٣٠ .

(٢) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٣٥٢ .

يا يعقوب ، لا تكتب ما تسمعه مني ، فإنني قد أرى الرأي اليوم فأتركه غداً ، وأرى الرأي غداً فأتركه بعد غداً^(١) .

فكان يرجع عن رأيه إن بدا له آخر ، وكان يرجع حتماً عن رأيه إذا ذكر له مناظره حديثاً مروياً ، فإنه ليس مع الحديث رأى .

هذا هو إخلاص أبي حنيفة ، فلم يكن من المتعصبين لأرائهم ، بل دفعه الإخلاص للحق ، مع سعة عقله ، لأن يفتح قلبه لغير رأيه . . وأن التعصب إنما يكون ممن غلبت مشاعره على فكره ، أو ممن ضعفت أعصابه ، وضاق عقله ولم يكن أبو حنيفة شيئاً من ذلك ، بل كان القوي في عقله ، المستولي على نفسه واعتصامه ، المخلص في طلب الحق ، الخائف من ربه . . . ففرض احتمال الخطأ في رأيه .

١٢١- وكان حاضر البديهة ، تأتبه أرسال المعاني متدافعة في وقت الحاجة إليها ، فلا تحبس فكرته ، ولا يغلق عليه في نظر ، ولا يفحم في جدال ما دام الحق في جانب ، وعنده من الأدلة ما يؤيده . ولقد اشتهر بذلك بين فقهاء عصره . . . روى عن الليث بن سعد فقيه مصر أنه قال : « كنت أتمنى أن أرى أبا حنيفة ، حتى رأيت الناس منقصفين على شيخ ، فقال رجل : يا أبا حنيفة ، وسأله عن مسألة ، فوالله ما أعجبنى صوابه ، كما أعجبنى سرعة جوابه » .

١٢٢- وكان في مناظراته واسع الحيلة ، يعرف كيف ينفذ إلى ما يفحم خصمه من أيسر سبيل ، إذا كان خصمه متعنّياً ، أو يريد إحراجه . وله في ذلك غرائب ومدهشات ومعجبات ، قد امتلأت بها كتب المناقب والتراجم والتاريخ . وإنا نقص منها قصتين :

الأولى : أنه يروى أن رجلاً مات ، وأوصى إلى أبي حنيفة وهو غائب ، وارتفع الأمر في القضية إلى ابن شبرمة الذي كان قاضياً ، وأقام أبو حنيفة البيعة على أن فلاناً مات ، وأوصى إليه ، فقال ابن شبرمة : أتخلف أن شهودك شهدوا بحق ؟ فقال أبو حنيفة فقيه العراق : ليس على يمين ، كنت غائباً . فقال ابن شبرمة : ضلت مقاييسك . قال أبو حنيفة : ما تقول في أعمى شج ، فشهد له شاهدان بذلك ، أعلى الأعمى يمين أن يحلف أن شهوده شهدوا بحق ، وهو لم ير ؟ فحكم ابن شبرمة بما ادعى الإمام وأمضاه .

الثانية : أنه يروى أنه دخل عليه بالمسجد الضحاك بن قيس الخارجي الذي خرج في عهد الأمويين ، والحوارج يقتلون مخالفهم ، فقال لأبي حنيفة : تب ، فقال : مم أتوب ؟ قال : من تجوزك الحكيم ، فقال أبو حنيفة : تقتلني أو تناظرني ؟ قال : بل أناظرك ، قال : فإن اختلفنا في شيء مما تناظرنا فيه ، فمن بيني وبينك ؟ فقال الخارجي : اجعل أنت من شئت ، فقال أبو حنيفة لرجل من أصحاب الضحاك : اقعد فاحكم بيتنا فيما نختلف فيه إن اختلفنا . ثم قال للضحاك : أترضى بهذا بيني وبينك ؟ قال : نعم . قال الإمام المناظر : فأنت بهذا قد جوزت التحكيم ! .

١٢٣ - وكان يتوج هذه الصفات كلها صفة أخرى ، لعلها مظهر لهذه الصفات كلها ، أو هي هبة الله لبعض النفوس . تلك الصفة هي قوة الشخصية والنفوذ والمهابة ، والتأثير في غيره بالاستمراء والجاذبية ، وقوة الروح . كان تلاميذه كثيرين ، ولم يكن يفرض عليهم رأيه ، بل كان يدارسهم ، ويتعرف آراء الكبار ، ويناقشهم مناقشة النظر ، لا مناقشة الكبير للصغير . وكان هو ينتهي برأى ، فيصمت الجميع عنده ، ويسكنون إليه ، وقد يستمر بعضهم على رأيه ، وفي الحالين لأبي حنيفة مكانته وشخصيته .

وقد كان مع الهبة له فراسة دقيقة عميقة يستبطن بها ما يخفيه الرجال ، ويدرك عواقب الأمور ، وحياته كلها تنبئ عن قوة الشخصية وقوة الفراسة . وأن قوة الفراسة تنمو عند ذوى العقل القوى ، والإحساس العميق عند دراسته لتلاميذه ، وعند دراسة أحوال الناس . . . وهي نور يفيض الله به على المخلصين الذين يتصدون للقيادة الفكرية . وقد كان أبو حنيفة كل ذلك ، فكان قوى العقل ، قوى الإحساس ، دارساً لأحوال الناس ، أفاض الله عليه بنور الإخلاص ، فلماذا لا يكون ذا فراسة قوية ، وقد ورد في بعض الآثار المنسوبة للنبي ﷺ أنه قال : « اتقوا فراسة المؤمن » .

١٢٤ - هذه جملة من صفات أبي حنيفة : بعضها فطرى ، وبعضها كسبي ، راض نفسه عليها ، وهي مفتاح شخصيته ، وهي التي جعلته ينتفع بكل غذاء يصل إليه ، وكانت بها المجاورة بينه وبين عصره وشيوخه وتجاربه ، يتغذى من كل هذه العناصر ، وتمده شخصيته بتنوع جديد من الفكر والرأى ، بعيد الأثر في الأجيال من بعده .

وبهذه الصفات استولى أبو حنيفة على المعجبين به فدفعهم إلى الشناء عليه ، وأثار

حقق الحاقدين فاندفعوا إلى الطعن في سيرته ، وقد جاء في كتاب الخيرات الحسان :
« يستدل على نباهة الرجل من الماضين بتباين الناس فيه . ألا ترى عليا كرم الله وجهه ،
هلك فيه فثنان : محب أفرط ، ومبغض فرط ؟ » .

وكذلك كان أبو حنيفة في عصره : فمن الناس من غالى في تقديره ، ومنهم
من غالى في تنقيصه ، وهو عند الله وأهل العدل عظيم ، وشيخ فقهاء العراق
غير منازع .

معيشته :

١٢٥ — قبل أن نتصدى لأبي حنيفة الفقيه لا بد من ذكر أمرين : أولهما
معيشته . وثانيهما موقفه من أمور السياسة في عصره . ونقول في أول الأمرين :
أنه ثبت ثبوتاً لا يقبل الريب أن أبا حنيفة رضي الله عنه ، لم يقبل عطاء الحكام ،
سواء أكانوا خلفاء أم كانوا في مرتبة دون الخلافة . وإن التاريخ ليثبت أن الأئمة
الأربعة منهم من ترخص في الأخذ من الحكام ، وهو الإمام مالك رضي الله عنه ،
فقد كان يعتقد أن للعلم حقاً في بيت المال ، وأن الحكام لا يعطونه هبة من مالهم ، وإنما
يجرون عليه رزقاً ، لأنه حبس نفسه على العلم والبحث والفتيا ، فأنقذ عن الكسب... ،
فكان حقاً على بيت المال أن يسد حاجته ، وأن يعطيه وأهله بالمعروف . وأن هذا
العطاء الذي ترخص في أخذه كان ينفق منه على طلاب العلم ، فإليه كانوا يأوون .
وقد آوى إليه الشافعي رضي الله تعالى عنه ، وعاش في كنفه نحو تسع سنين ، ولم يشعر
بالخصاصة في حياته ، ثم بعد وفاته اضطر لأن يتولى ولاية باليمن .

والشافعي بعد أن حبس نفسه على العلم كان يأخذ من سهم بني المطلب الذي فرضه
لهم النبي ﷺ فما كان يأخذ عطاء ، بل كان يأخذ سهماً مقدراً في القرآن باعتباره
قرشياً من ذوى القربى للرسول .

والإمامان أبو حنيفة وابن حنبل ، امتنعا عن الأخذ من بيت المال امتناعاً مطلقاً ،
ورضى أحمد بأن يعيش في قل من أن يأخذ مالا لا يدري أجمع بحله ، أم جمع بغير حله .
أما أبو حنيفة فقد كان يعيش في مجبوحة العيش . لأنه استمر تاجراً إلى أن
مات . وقد ذكرنا أنه كان له شريك ، ويظهر أن ذلك الشريك احتسب النية ، وعاون
أبا حنيفة بإخلاص ليفرغه في أكثر وقته للعلم والفقه والحديث ، وكذلك كان واصل

ابن عطاء شيخ المعتزلة الذي كان معاصراً لأبي حنيفة ، والذي كان ينتمى لأصل فارسي مثله .

١٢٦ - إذن كان أبو حنيفة تاجراً ، وإن كان له وكيل في تجارته ، وكان له إشراف على تجارته لكي يجعلها دائماً في دائرة الحلال .

وقد اتصف أبو حنيفة التاجر بأربع صفات ذا صلة بمعاملة الناس . جعلته في الذروة بين التجار ، كما هو في الذروة بين العلماء :

(أ) كان غنى النفس لم يستول عليه الطمع الذي يفقر النفوس ، ومنشأ ذلك أنه نشأ في أسرة ذات يسار ، فلم يذق ذل الحاجة ..

(ب) وكان عظيم الأمانة ، شديداً على نفسه في كل ما يتصل بها .

(ج) وكان سمحاً وقاه الله تعالى شح النفس .

(د) وكان بالغ التدين ، يرى في حسن المعاملة عبادة . . فمع أنه كان صواماً قواماً ، كان يرى أن ثمة عبادة عالية ، وهي المعاملة الحسنة .

فكان لهذه الصفات مجتمعة أثرها في تجارته ، حتى كان غريباً بين التجار . وقد شبهه كثيرون في تجارته بأبي بكر الصديق ، إذ كان يسير على منهاجه . كان يظهر الردىء من البضاعة ، ويختفي الحسن من نماذج البياعات .

وكان أميناً في شرائه كأمانته في بيعه . جاءته امرأة بثوب من الحرير تبيعه له ، فقال : كم ثمنه ؟ فقالت : مائة ، فقال : هو خير من مائة ، بكم تقولين ؟ فزادت مائة ، حتى قالت أربع مائة فقال : هو خير من ذلك ، قالت : أتهزأ بي ! . قال : هاتي رجلاً يقومه ، فجاءت برجل فاشتراه بخمسمائة .

وكان يترك الربح إذا كان المشتري صديقاً أو ضعيفاً . جاءته امرأة ، فقالت إني ضعيفة ، وإنها أمانة ، فبعتي هذا الثوب بما يقوم عليك . فقال : خذيه بأربعة دراهم ، فقالت : أتسخر مني وأنا عجوز ، فقال : إني اشتريت ثوبين ، فبعت أحدهما برأس المال إلا أربعة دراهم ، فبقي هذا الثوب على أربعة دراهم !

وكان لشدة تدينه شديد الحرج في كل ما تخالطه شبهة الإثم ، ولو كانت بعيدة . ويروى في ذلك أنه بعث شريكه حفص بن عبد الرحمن بمتاع ، وأعلمه أن في ثوب

منه عيباً وأوجب عليه أن يبين العيب عند بيعه ، فباع حفص المتاع ، ونسى أن يبين ولم يعلم من الذي اشتراه ، فلما علم أبو حنيفة تصدق بالمتاع كله^(١) .

ومع هذا الورع الشديد كانت تجارته تدر عليه الدر الوفير ، وكان ينفق من ربحه على المشايخ والمحدثين . جاء في تاريخ بغداد ، أنه كان يجمع الأرباح عنده من سنة إلى سنة ، فيشتري بها حوائج الأشياخ والمحدثين وأقواتهم وكسوتهم وجميع حوائجهم ، ثم يدفع باقي الدنانير من الأرباح إليهم ، فيقول : أنفقوا في حوائجكم ، ولا تحمد إلا الله ، فإني ما أعطيتكم من مالي شيئاً ، وإنما هو من مال الله^(٢) .

١٢٧ - وقد كان ، رضى الله عنه ، مع كل هذا حريصاً على أن يستمتع بالحياة استمتاعاً حلالاً بريئاً ... فكان يعنى بشيابه ، ويختارها بعيدة حتى قالوا إن كسائه كان يقوم بثلاثين ديناراً ، وكان حسن الهيئة كثير التعطر . قال تلميذه أبو يوسف : « كان يتعهد شبعه ، حتى لم ير منقطع الشبع »^(٣) .

وكان منظماً في عمله وحياته ، كان الجزء الأكبر من حياته للعلم ، والباقي للسوق وليته ... روى عن يوسف بن خالد السمتي أنه قال في توزيع حياته في أيام الأسبوع : كان يوم السبت لحوائجه لا يحضر في المجلس ، ولا يحضر في السوق ، يتفرغ لأسبابه في أمر منزله وضياعه . وكان يقعد في السوق من الضحى إلى الظهيرة وكان يوم الجمعة له دعوة يجمع أصحابه في بيته ، ويقدم لهم ألوان الطعام^(٤) .

موقفه من سياسة عصره :

١٢٨ - هذه حياة أبي حنيفة ومعيشته ، وهي حياة تجمع إلى الورع والتقى نوعاً من الرفاهية ، والنظام الرتيب الهادئ للسعيد .

ولكن ذلك التقى المؤمن العالم ، اختبره الله تعالى بالسياسة اختباراً شديداً ، فقد امتحن في دورين من أدوار حياته امتحاناً شديداً ، ومات في الدور الثاني شهيداً ، ولنشر إشارة موجزة إلى أحداث عصره .

(١) « تاريخ بغداد » ج ١٣ ، ص ٣٥٨ .

(٢) « تاريخ بغداد » ج ١٣ ، ص ٣٦٠ .

(٣) « الخيرات الحسان » ص ٦١ .

(٤) « المناقب للمكي » ج ٢ ص ١٠٦ .

عاش أبو حنيفة اثنتين وخمسين سنة من حياته في العصر الأموي ، وثمانى عشرة سنة في العصر العباسى . وأدرك الدولة الأموية في قوتها ثم تحدرها وانهارها ، وأدرك الدولة العباسية ، وهى دعاية سرية تجوس خلال الديار الفارسية ؛ ثم أدركها وهى تدبير يفرخ في خلایا مستورة عن العيون المترصدة ، وأدركها بعد ذلك ؛ وهى حركة تغالب الأمويين ، وتنزع الملك من أيديهم .

أدرك أبو حنيفة ذلك كله ، فكان له أثر في نفسه . وإن لم يعلم أنه خرج مع الخارجيين ، أو ثار مع الثائرين ، ولكن مجرى الحوادث كان يثبت أن قلبه كان مع العلويين في خروجهم أولاً على الأمويين ، ثم في خروجهم ثانياً على العباسيين .

كان رضى الله عنه ، لنزعه العلوية من غير تشيع ، لا يرى لبني أمية أى حق في إمرة المؤمنين ، ولكنه ما كان ليثور عليهم ، ولعله كان يهيم أن يفعل . ويروى أنه لما خرج زيد بن علي بالكوفة على هشام بن عبد الملك ، قال أبو حنيفة « ضاهى خروجه خروج رسول الله يوم بدر » . فقيل له : لم تخلفت عنه ؟ قال : « حبسنى عنه ودائع الناس ، عرضتها على ابن أبي ليلى فلم يقبل ، فخفت أن أموت مجهلاً » . ويروى أنه قال في الاعتذار عن عدم الخروج مع زيد : « لو علمت أن الناس لا يخذلونه كما خذلوا بعده لجاهدت معه لأنه إمام حق ، ولكنى أعينه بمالى » ، فبعث إليه بعشرة آلاف درهم ، وقال للرسول : « أبسط عذرى له » (١) .

وإن هذا يدل على أنه ما كان بنو أمية بأهل للإمارة في نظره ، وعلى أنه كان يرى زيد بن علي هو الإمام ، ولكنه لم يكن مؤمناً بحسن النتائج لمعرفته لأخلاق العراقيين الذين يقولون ولا يعملون . . ومع ذلك لم يرد أن يكون من المعوقين المشبطين ، فأرسل المعونة المالية .

انتهت ثورة الإمام زيد بقتله قتلة فاجرة عام ١٢٢ هـ ، ثم قام بخراسان من بعده ابنه يحيى عام ١٢٥ هـ ، وثار على الحكم الأموي ، فقتل كما قتل أبوه ، ثم قام عبد الله ابن يحيى . طالب بالحكم ، وكانت ثورته باليمن ، ولكن أرسل إليه مروان بن محمد من قتله كما أس أبواه ، وكان ذلك عام ١٣٠ هـ (٢) .

(١) المناقب لابن البرازى ج ١ ص ٥٥ .

(١) الكامل لابن الأثير ج ٥ سنوات ١٢٢ ، ١٢٠ ، ١٣٠ .

١٢٩ — إن هذه الحوادث كان لها أثر في نفس النبي الإمام أبي حنيفة . ولقد رأى زيدا الذي كان خروجه يضاهي خروج الرسول — يوم بدر — يقتل وتصلب جسده ، ورأى الجراحات تسرى في أولاده ، فيقتل ابنه ثم حفيده ، ولا بد أن يحنقه ذلك ويشير غيظه على بني أمية ، ثم لابد أن يجري على لسانه ذكر مظالم الأمويين : وألسنة العلماء — وهم غصاب — تعمل ما لاتعمل السيوف العصاب ، فتكون ضرباتهم أشد .

ولذلك أخذت عين الأمويين تترصده وتتبعه ، وخصوصاً أنهم رأوا الأرض تמיד من تحتمهم بالدعاية العباسية ، ثم بترتيب الخروج المحكم . ولما رأى عامل الأمويين ابن هبيرة أن الفتن ابتدأت روعوسها تظهر ، خشي جانب الفقهاء والمحدثين ، وخصوصاً أن أكثرهم كان ضالماً مع زيد بن علي لمكانه في الفقه والعلم . فجمع فقهاء العراق — وفيهم ابن أبي ليلى ، وابن شبرمة ، وداود بن هند — فولى كل واحد منهم عملاً لبني أمية ليختبر ولاءهم للحكم الأموي ، وأرسل إلى أبي حنيفة ليعطيه عملاً ، فأبى ، واشتد في الإباء .

طلب إليه أن يكون في يده الخاتم يمضي الأمور به ولا ينفذ كتاب إلا من يده ، ولا يخرج شيء من المال إلا بإذنه . فامتنع الفقيه العظيم الأبي . فحلف ابن هبيرة إن لم يقبل ليضربنه ، فأخذ الفقهاء يستلينون أبا حنيفة ليقبل ، وقالوا له : « إنا نشدك الله أن تهلك نفسك ، فلما إخوانك ، وكلنا كاره لهذا الأمر ، ولم نجد بدا من ذلك » . فقال الفقيه القوي ، المؤمن النبي : « لو أرادني أن أعد له أبواب مسجد واسط لم أدخل في ذلك ، فكيف وهو يريد مني أن يكتب دم رجل يضرب عنقه ، وأنتم أنا على ذلك الكتاب ! فوالله لا أدخل في ذلك أبداً » .

١٣٠ — أصر أبو حنيفة ، وتخاذلت كل القوى أمام إصراره . أخذ صاحب الشرطة يضربه بعد أن حبسه أياماً متتالية ، حتى يثس الضارب ، ونخشي أن يموت الفقيه فتكون السبة على الحكم الأموي إلى الأبد ، فقال ابن هبيرة للفقهاء : « قولوا له يخرجنا من يميننا » فطلبوا ذلك إلى أبي حنيفة ، فرفض وأصر على موقفه لإصرار شديد . فطلب ابن هبيرة إلى الفقهاء أن يتوسطوا لدى ذلك المحبوس ليستأجله بدل أن يرفض . وأخيراً اضطر ابن هبيرة أن يخلى سبيله ، فركب أبو حنيفة دوابه ، وآوى إلى بيت الله الحرام ، وكان ذلك عام ١٣٠ للهجرة (١) .

(١) مناقب أبي حنيفة للمكي ج ١ ص ٢٢ ، ٢٤ .

١٣١ — جاور أبو حنيفة بيت الله وحرمه الآمن ، واستمر إلى أن استقام الأمر للعباسيين ، فلما استتب لهم النظام ، عاد إلى الكوفة ، واجتمع بأبي العباس ، أول خليفة عباسي ، مع العلماء . وقد وقف الإمام العظيم خطيباً يعلن مبايعة ذلك الخليفة الجديد ، إذ قد أنابه العلماء عنهم في الإجابة عن طلب الخليفة ، فقال :

« الحمد لله الذي بلغ الحق من قرابة نبيه ﷺ ، وأمات عنا جور الظلمة ، وبسط ألسنتنا بالحق . وقد بايعناك على أمر الله ، والوفاء لك بعهدك إلى قيام الساعة ، فلا أدخل الله هذا الأمر من قرابة نبيه ﷺ » .

وتلك الخطبة تدل على أنه كان له رجاء عظيم في أن يحكم أهل بيت النبي ﷺ بالعدل والقسط المستقيم .

وقد استمر أبو حنيفة على ولائه لبني العباس ، لأنها قامت للانتصاف من الظلم الذي وقع على بني علي ، ولقد كانوا يدنونه ويقربونه . أدناه أبو العباس إليه ، ثم أدناه من بعده أبو جعفر المنصور ، وكان المنصور يعرض عليه العطايا ، ولكنه كان يردها في رفق وحيلة .

١٣٢ — ولم يعرف أن أبا حنيفة تكلم في الحكم العباسي حتى قامت الخصومة بينهم وبين أبناء علي ، ونزل الأذى بآل علي — ولهم محبته وولاؤه — فكان من المعقول أن يغضب لغضبهم ، وخصوصاً أن من ثاروا على حكومة المنصور هما محمد النفس الزكية بن عبد الله بن حسن ، وإبراهيم أخوه ، وكان أبوهما شيخاً لأبي حنيفة ، وكان عبد الله هذا — وقت خروج ولديه — في سجن المنصور ، ومات وهو كظيم في السجن بعد مقتل ولديه .

لم يكن بد من أن ينقم أبو حنيفة من العباسيين ، كما نقم من الأمويين . ولكنه كشأنه في نقمته لا يزيد على الكلام في غضبون الدرس ، وكذلك شأن العلماء لا يشغلون عن عملهم إلا بالقدر اليسير ، يرضون به أحاسيسهم بالمحبة فيما يحبون ويرضون .

وقد خرج إبراهيم بالعراق ، وخرج أخوه النفس الزكية بالمدينة ، وكان ذلك عام ١٤٥ للهجرة . ويروى أن مالكا بالمدينة أفتى بحل الخروج ، لأنه قرر أنبيعة المنصور كانت بالإكراه . ولكن يظهر أن الإمام مالكا ما أفتى بجواز الخروج ، ولكنه سهل

على محمد النفس الزكية إثبات دعواه ، لأنه كان يستند في تبرير خروجه بأن بيعة أبي جعفر كانت بالإكراه ، ومالك رضى الله عنه كان يردد في مجلسه الحديث : « ليس لمستكره عيب » ، ونهى عن ترديده فلم ينته ، ولما انتهت المعركة بقتل النفس الزكية نزل بمالك الأذى .

وكان في العراق أبو حنيفة يجاهر بوجوب نصرة إبراهيم أخى النفس الزكية ، بل إن الأمر وصل به إلى أن ثبط بعض قواد المنصور عن الخروج لحربه .

يروى أن الحسن بن قحطبة ، أحد قواد المنصور ، دخل على أبي حنيفة ، وقال له : « عملى لا يخفى عليك ، فهل لى من توبة ؟ » ، فقال أبو حنيفة : « إذا علم الله تعالى أنك نادم على ما فعلت ، ولو خيرت بين قتل مسلم وقتلك لاخترت قتلك على قتله ، وتجعل على الله عهداً على ألا تعود ، فإن وفيت فهى توبتك » . قال الحسن : « إني فعلت ذلك ، وعاهدت الله تعالى ألا أعود إلى قتل مسلم » .

فكان ذلك إلى أن ظهر إبراهيم بن عبد الله بن حسن ، فأمره المنصور أن يذهب إليه ، فجاء إلى الإمام ، فقص عليه القصة ، فقال : « جاء أوان توبتك ، إن وفيت بما عاهدت فأنت تائب ، وإلا أخذت بالأول والآخر » . فجد في توبته ، وتأهب واستعد للقتل ، ودخل على المنصور ، وقال : « للأسير إلى هذا الوجه ، فإن كان لله طاعة في سلطانك فيما فعلت ، فلى منه أوفر الحظ ، وإن كان معصية فحسبى » . فغضب المنصور ، وقال حميد بن قحطبة أخوه : « إنا ننكر عقله منذ سنة ، وكان يخلط عليه » فسأل المنصور المتربص بعض ثقاته : « ومن يدخل عليه من الفقهاء ؟ » فقالوا : « إنه يتردد على أبي حنيفة »^(١) .

١٣٣ — أخذ أبو جعفر يتبع أبا حنيفة وفتاويه ، ويخصيها عليه إحصاء ومن ذلك فتواه في أهل الموصل . وذلك لأنهم قد انتقضوا على المنصور . وتكرر انتقاضهم ، وكان قد اشترط عليهم أنهم إن انتقضوا تحل دماؤهم ، فجمع الفقهاء معهم أبو حنيفة . ثم قال : « أليس أصبح أن النبي (ص) قال : المؤمنون عند شروطهم ؟ » وأهل الموصل قد شرطوا ألا يخرجوا على ، وقد خرجوا على عاملى ، وحلت لى دماؤهم » فقال رجل : « يدك مبسوطة عليهم ، وقولك مقبول فيهم . فإن عفوت فأنت أهل العفو ، وإن عاقبت فما يستحقون » ، وأبو حنيفة ساكت ، فالتفت إليه المنصور ، وقال له :

(١) مناقب أبي حنيفة لابن البزازى ج ٢ ص ٩٢٢ .

« وأنت ما تقول يا شيخ . . ألسنا في خلافة نبوة ، وبيت أمان ؟ » . فقال الإمام أبو حنيفة قوله الحق : إنهم شرطوا لك ملا يملكون ، وشرطت عليهم ما ليس لك ، لأن دم المسلم لا يخل إلا بأحد معان ثلاثة^(١) فإن أخذتهم أخذت بما لا يخل ، وشرط الله أحق أن توفى به » ، فأمرهم المنصور بأن يتفرقوا ، ثم دعاه وقال : « يا شيخ ، القول ما قلت ، لنصرف إلى بلادك ، ولا تفت الناس بما هو شين على إمامك فتبسط أيدي الخوارج »^(٢) .

كانت هذه الآراء الجريئة ، مع ميوله العلوية من غير تشيع ، سببا في ألا ينظر إليه المنصور نظرة رضا ؛ بل يترصده ، ويبث العيون حوله ، وقد أضيف إلى هذا أمران آخران :

أحدهما — خلاف شديد بين أبي حنيفة وابن أبي ليلى القاضي فكان إذا قضى قضاء لا يرضى أبا حنيفة انتقده أبو حنيفة مر النقد ، فكان هذا يشكوه إلى المنصور وربما كان منه ما هو أكثر من الشكوى ، وقد ذكر أبو حنيفة . وإن ذلك بلا ريب يوغر صدر المنصور أكثر مما هو موغر ، ثم هو يوجد ذريعة لإنزال النعمة .

الثاني — أن في حاشية المنصور من كان يبغض أبا حنيفة تملقا للمنصور ، أو يبغضه من ذات نفسه ، ومن هؤلاء ، الربيع حاجب المنصور ، وأبو العباس الطوسي ، ١٣٤ — لكل هذه الأمور ضابقي صدر المنصور حرجا ، وبرم بموقف أبي حنيفة من سلطانه ، فكان لا بد أن أن ينزل به عقابا . وجده ينتقد القاضي الأكبر ، فليتل هو القضاء من بعده . وقد كان المنصور داهية ، لا يظهر أنه يضطهد العلماء الذين لا يهتمون في دينهم وإيمانهم ، فاتخذ نقد أبي حنيفة ذريعة لدعوته إلى ولاية القضاء ، وهو يعلم أنه سيقض ، وأن العقاب في هذه الحال له ما يبرره .

دعاه للقضاء ، فقال الإمام الأعظم : « لا يصلح للقضاء إلا رجل يكون له نفس يحكم بها عليك وعلى ولدك وقوادك ، وليست تلك النفس لي » . فقال له المنصور : « فلم لا تقبل صلتى ؟ » ، فقال له الإمام التقى : « ما وصلني أمير المؤمنين بشيء »

(١) المعاني الثلاثة هي : النفس بالنفس ، والردة بعد الإيمان ، وزنى المتزوج ، فإنه يكون فيه الرجم .

(٢) « المناقب لابن البرزقي » ج ٢ ص ١٧ .

من ماله فرددته . إنما وصلى أمير المؤمنين من بيت مال المسلمين ، ولاحق لي في بيت
 ما لهم . إني لست ممن يقاتل من ورأهم فأخذ ما يأخذ المقاتل ، ولست من ولدانهم
 فأخذ ما يأخذ الولدان ، ولست من فقرائهم فأخذ ما يأخذ الفقراء ^(١) . . .
 تكرر عرض القضاء وتكرر الرفض . . . حتى حلف المنصور عليه ليقبأن ، فحلف
 أبو حنيفة ألا يفعل ، ثم يقول : « لو هددتني أن تغرقني في الفرات أو أن ألى الحكم
 لاخترت أن أغرق . . لك حاشية يحتاجون إلى من يكرمهم لك » ^(٢) .
 لم ينزل المنصور عن طلبه للقضاء ، ثم يطلب إليه أن يراجع أحكام القضاء ،
 ليعلن الصواب ويقره ، ويرفض الباطل ولا ينفذه ، ولكنه بصر على الرفض .
 عندئذ يحبس المنصور ، ويعذبه فيأمر بضربه كل يوم عشرة أسواط ، حتى أشرف
 على التلف . فأخرجه المنصور ، ومنعه من الدرس والإفتاء . . . وقد مات بعد ذلك
 بقليل ، وأوصى ألا يدفن في مقبرة جرى فيها غضب ، أو اتهم الأمير فيها بغصب ،
 ولذلك قال المنصور : « من يعذرني من أبي حنيفة حياً وميتاً ! » .
 ١٣٥ — مات أبو حنيفة كما يموت الصديقون والشهداء ، وكان ذلك عام ٨١٥٠ هـ ،
 وقد كان في الموت راحة لذلك الضمير المعنى ، ولذلك الوجدان الديني المرهف ،
 وذلك القلب القوى ، والعقل الجبار ، ولتلك النفس الصبور التي لاقت الأذى فاحتملت . . .
 لاقت من المخالفين في الآراء ، ورميت بكل رمية ، فتحملت ما رميت به مطمئنة
 راضية مرضية ، ولقيت الأذى من السفهاء ، ثم لقيته من الأمراء ثم الخلفاء ،
 وماضعفت وما وهنت . وإذا كان للنفس جهاد ، ولجهادها ميادين ، فأبو حنيفة
 رضى الله عنه كان من أعظم أبطال ذلك النوع من الجهاد ، ومن انتصر في كل ميادينه ،
 وكان جلدأ في جهاده ، حتى وهو يلفظ النفس الأخير . . . فهو يوصى بأن يدفن
 في أرض طيبة لم يجر عليها غضب ، وألا يدفن في أرض قد اتهم فيها الأمير .
 ولعظمة العلم والدين والخلق إروعة وتأثير ، لا تقل عن عظمة السلطان وجاه
 الحكام ، ولذلك شيعت بغداد كلها جنازة فقيه العراق ، والإمام الأعظم . ولقد
 قدر عدد من صلى عليه بخمسين ألفاً ، بل إن أبا جعفر الذي عذبه صلى على قبره بعد
 دفنه ، ولا ندرى أكان ذلك إقراراً منه بعظمة الخلق والدين وجلال التقى ، أم لإرضاء

(١) « المناقب للمكي » : ج ١ ص ٢١٥ .

(٢) « تاريخ بغداد » ج ١٣ ص ٣٢٩ .

العامّة .. ولعله مزيج من الأمرين ، فقد كان أبو حنيفة عظيماً حقاً . ولقد ذهبت أخبار الذين آذوه ، فلا يذكرون إلا بمظلمة ارتكبوها ، أو دم أراقوه ، أما هو فله آراء تدرس في مشارق الأرض ومغاربها ، وعلم يتذكره الناس ويتعاملونه ، ويجلون صاحبه : رضى الله عنه وأرضاه .

فقه أبي حنيفة

١٣٦ — قال الشافعي رضى الله عنه : « الناس في الفقه نعال على أبي حنيفة » . وقال فيه عبد الملك بن المبارك : « إنه مخ العلم » ، أى أنه يصل دائماً إلى اللباب الخالص من العلم في غير انحراف . وقال فيه الإمام مالك بعد أن ناقشه في مسائل مختلفة من العلم : « إنه لفقيه » .

فأبو حنيفة كان فقيهاً بطلاً بلا ريب ، شغل عصره بفقهه ، واختلف الناس في أمره ، لأنه أتاهم بطريقة في التفكير الفقهى لم يسبق بها ، أو على الأقل لم يأخذ أحد بمقدار ما أخذ فيها ، مع استقلال في التفكير ، واستقامة في النظر . . . فغضب عليه المتمسكون بظواهر النصوص الذين لا يتغلغلون في أعماق معانيها ، ورموه بالخروج عن الجادة ، وغضب عليه أهل الانحراف الفكرى ، لأنهم وجدوه يضع دعائم ثابتة للاستنباط في الفقه الإسلامى ، ويحد الحدود فيها .

منهاجه :

١٣٧ — رسم أبو حنيفة منهاجاً للاستنباط ، وإذا لم يكن مفصلاً ، فإنه جامع لأنواع الاجتهاد . ولقد روى عنه أنه قال : « آخذ بكتاب الله ، فإن لم أجده فبسنة رسول الله ﷺ ، فإن لم أجده في كتاب الله تعالى ، ولا سنة رسول الله ﷺ ، أخذت بقول أصحابه . . . آخذ بقول من شئت منهم ، وأدع من شئت منهم ، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم . فأما إذا انتهى الأمر إلى إبراهيم (أى النخعي) والشعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد بن المسيب . . فقوم اجتهدوا ، فأجتهد كما اجتهدوا ^(١) » .

١٣٨ — وهذا الكلام يدل على أنه يأخذ بالكتاب ، ثم السنة ، ثم أقوال الصحابة ،

(١) « تاريخ بغداد » ج ١٣ ، ص ٣٦٨ .

ولا يأخذ بأقوال التابعين . . . وأن هذا هو الاجتهاد بالنصوص . أما الاجتهاد بغير النصوص . فقد جاء في المناقب للمكي عن أخذ معاصريه ما نصه :

« كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة ، وفرار من القبح ، والنظر في معاملات الناس وما استقاموا عليه ، وصاححت عليه أمورهم . . يمضي الأمور على القياس ، فإذا قبح القياس يمضيها على الاستحسان ما دام يمضي له ، فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل المسلمون به . وكان يوصل الحديث المعروف الذي أجمع عليه ، ثم يقيس عليه ما دام القياس سائغاً . ثم يرجع إلى الاستحسان : أيهما كان أوفق رجع إليه ، قال سهل : هذا علم أبي حنيفة ، وهو علم العامة^(١) .

١٣٩ - وعلى ذلك يكون المنهج الذي رسمه أبو حنيفة لنفسه يقوم على أصول سبعة :

١ - الكتاب : وهو عمود الشريعة وحبل الله المتين ، ونور الشرع الساطع إلى يوم القيامة . وهو كلى الشريعة ، إليه ترجع أحكامها ، وهو مصدر المصادر لها ، وما من مصدر إلا يرجع إليه في أصل ثبوته .

٢ - السنة : وهي المبينة لكتاب الله ، المفصلة لمجمله . وهي تبليغ النبي ﷺ رسالة ربه ، فهي بلاغ لقوم يوقنون ، ومن لم يأخذ بها ، فإنه لا يقر بتبليغ النبي ﷺ لرسالة ربه .

٣ - أقوال الصحابة : لأنهم هم الذين بلغوا الرسالة ، وهم الذين عاينوا التنزيل ، وهم الذين يعرفون المناسبات المختلفة للآيات والأحاديث ، وهم الذين حملوا علم الرسول ﷺ ، إلى الأخلاف من بعده .

ولست أقوال التابعين لها هذه المنزلة ، لأنه فرض في أقوال الصحابة أنها كانت بالتلقي عن رسول الله ﷺ ، ولم تكن بالاجتهاد المجرد . وأن بعض أقوالهم أو أكثرها مبنية على أقوال النبي ﷺ ، وإن لم يرووا الأقوال . . فإن أبا بكر وعمر وعلياً وغيرهم لم يرووا أحاديث عن النبي ﷺ بمقادير تتناسب مع طول صحبتهم وملازمتهم للنبي ﷺ ، فلا بد أنهم كانوا يفتون بأقوال النبي ﷺ من غير أن ينسبوا إليها خشية الكذب عليه ﷺ .

٤ - القياس : فهو يأخذ بالقياس إذا لم يكن نص من قرآن أو سنة أو قول

لصحابي . والقياس هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لعلامة جامعة بينهما ، فهو في حقيقته حمل على النص ، بأن تتعرف لأسباب والأوصاف المناسبة للحكم الذي نص عليه ، حتى إذا عرفت علته طبق الحكم في كل موضوع تنطبق فيه العلة . ولقد سماه بعض العلماء تفسيراً للنصوص ، وأبو حنيفة قد بلغ في الاستنباط بالقياس الذروة ، وبه بلغ ما بلغ في المرتبة الفقهية كان يبحث عن العلة فإذا وصل إليها أخذ يختبرها ، ويفرض الفروض ، ويقدر وقائع لم تقع ليطبق عليها العلة التي وصل إليها . وذلك النوع من الفقه يسمى الفقه التقديري ، إذ تقدر وقائع لم تقع ، ثم يذكر حكمها ، وهذا لاختبار العلة التي وصل إليها . .

٥ - الاستحسان : والاستحسان أن يخرج عن مقتضى القياس الظاهر ، إلى حكم آخر يخالفه : إما لأن القياس الظاهر قد تبين من الاختبار عدم صلاحيته في بعض الجزئيات ، فيبحث عن علة أخرى ، ويسمى العمل بموجب هذه العلة القياس الخفي . وإما لأن القياس الظاهر قد عارضه نص ، فإنه يترك لأجل النص ، لأن العمل بموجب القياس يكون إذا لم يكن نص . وإما لأن القياس يخالف الإجماع . أو يخالف العرف . فإنه يترك القياس ، ويؤخذ بما انعقد عليه الإجماع أو العرف .

٦ - الإجماع : وهو في ذاته حجة ، ثم هو إجماع المجتهدين في عصر من العصور على حكم من الأحكام . وقد اتفق العلماء على أنه حجة ، ولكن اختلفوا في وجوده بعد عصر الصحابة ، وقد أنكره الإمام أحمد في غير عصر الصحابة لإمكان اجتماعهم واتفاقهم ، ولا يمكن اجتماع الفقهاء بعد عصر الصحابة .

٧ - العرف : وهو أن يكون عمل المسلمين على أمر لم يرد فيه نص من القرآن والسنة أو عمل الصحابة ، فإنه يكون حجة . . والعرف قسمان : عرف صحيح ، وعرف فاسد ، فالعرف الصحيح هو الذي لا يخالف نصاً ، والعرف الفاسد هو الذي يخالف نصاً . والعرف الفاسد لا يلتفت إليه ، والعرف الصحيح حجة فيما وراء النص .

السمة الواضحة لفقه أبي حنيفة :

١٤٠ - كان أبو حنيفة تاجراً ذا خبرة بالصفق في الأسواق ، وقد قسم وقته بين التجارة والفقه والعبادة . وجعل للفقه الحظ الأكبر في تلك القسمة الثلاثية وكان رجلاً حراً يحترم الحرية في غيره ، كما يحترمها لنفسه ، ولذلك اتسم فقهه بسمتين :

إحدهما الروح التجارية فيه ، والثانية حماية الحرية الشخصية .

أما الأولى — وهي السمة التجارية — فهي واضحة في أنه كان في فقهه متأثراً بالفكر التجارى ، يفكر في العقود الإسلامية المتصلة بالتجارة تفكير التاجر الذى تمرس بها ، وعرف عرفها ، واستبان معاملات الناس فيها ، وواءم بين نصوص الشريعة من كتاب أو سنة ، وما عليه الناس في تعاملهم .

وإن ذلك لو اوضح في أمرين من منهاجه :

أحدهما : أخذه بالعرف كأصل شرعى يترك به القياس ، والعرف التجارى ميزان ضابط للتجارة ، والتعامل بين التجار .

ثانيهما : أخذه بالاستحسان ، لأن الاستحسان أساسه أن يرى تطبيق القياس الفقهي مؤدياً إلى قبح أو معاملة لا تتفق مع المصلحة أو مع العرف التجارى ، فيترك القياس ، ويأخذ بالاستحسان المبني على المصلحة التى مردها إلى نص شرعى ، أو المبني على العرف والتعامل بين الناس .

ولقد كان أقدر الفقهاء على إلتخير أبواب الاستحسان ، حتى أن الإمام محمداً يقرر أن أصحاب أبي حنيفة ينازعونه في المقاييس ، فاذا قال « أستحسن » ، لم يلحقه أحد .

وإن آراء أبي حنيفة في العقود التجارية — كالسلم ، والمرا بحة والتولية ، والوضيعة^(١) ، وكالشركات — أحكم الآراء بين الفقهاء وأدقها ، وهو أول من فصل أحكام هذه العقود .

وقد وجدنا أبا حنيفة يقيد تفريعه في العقود التجارية السابقة بقيود أربعة :

أولها : العلم بالبدل علماً تنتفى معه الجهالة التى تؤدي إلى نزاع ، لأن أساس العقود في الشريعة العلم التام بالبدلين : حتى لا يكون ثمة تغيير أو غش ، وحتى لا تكون ثمة ذريعة للخصومات ، وأن كلمة مبينة في العقد تمنع خصومات كثيرة في المستقبل قد تنقطع بها المودة بين الناس ، وتخير القضاء في الفصل بينهم .

(١) السلم بيع آجل بعاجل والمبيع فيه يكون مؤجلاً ، والثمن يكون معجلاً ، كمن يدفع ثمن القطن قبل نضجه بشرط ألا يقصد بذلك الربا .. والمرا بحة أن يبيع التاجر لغيره ما اشتراه مضاعفاً عليه الربح كمشرة في المائة أو خمسة ، والتولية أن يبيعه بمثل ما قام عليه من الثمن ، والوضيعة أن يبيعه بأقل مما اشترى .

ثانيها : تجنب الربا وشبهة الربا ، فإن الربا بسائر أنواعه أبغض التصرفات في الإسلام ، وأشدّها تحريماً : . فقد قال النبي ﷺ : « أكل درهم واحد في الربا أشد من ثلاث وثلاثين زنية يزنيها الرجل . . من نبت لحمه من حرام ، فالنار أولى به » (١) . فكل عقد فيه ربا فهو باطل ، وكل عقد يكون فيه شبهة الربا يكون باطلا سدا للذريعة ، ومحافظا على أموال الناس أن تؤكل بالباطل .

الثالث : أن العرف له حكمه في تلك العقود التجارية حيث لا يكون نص ، فما يقره العرف يؤخذ به ، وما لا يقره العرف يترك .

الرابع : الأصل في هذه العقود التجارية ، الأمانة : فلو كانت الأمانة أصلا في كل العقود الإسلامية ، بل في كل الأعمال . فهي في المراجعة والتولية وأخواتهما أصلها الفقهي ، لأن المشتري ائتمن البائع في إخباره عن الثمن الأول من غير بينة ولا يمين ، فيجب صيانتها عن الخيانة والتهمة .

هذه أصول ثابتة في كل الفروع الفقهية التي أثرت عن أبي حنيفة في العقود التجارية ، وهي تتفق مع نزعته الدينية وتخرجه . وتتفق مع خبرته في الأسواق ، وتتفق مع أصوله العامة التي رسمها في منهاجه .

الفقيه الحر :

١٤١ — قلنا إن فقه أبي حنيفة يتسم بالحرية الشخصية فقد كان رضي الله عنه في فقهه حريصاً كل الحرص على أن يحترم إرادة الإنسان في تصرفاته ما دام عاقلاً ، فهو لا يسمح لأحد أن يتدخل في تصرفات العاقل الخاصة به . . فليس للجماعة ، ولا لولي الأمر الذي يمثلها أن يتدخل في شئون الآحاد الخاصة ، ما دام الشخص لم ينتهك حرمة أمر ديني ، إذ تكون حينئذ الحسبة الدينية موجبة للتدخل لحفظ النظام ، لا لحمل الشخص على أن يعيش في حياته الخاصة على نظام معين أو يدبر ماله بتدبير خاص ، ولقد نجد النظم القديمة والحديثة للأمم ذوات الحضارات ، تنقسم قسمين في إصلاح الناس .

القسم الأول : اتجاه تغلبت فيه النزعة الجماعية ، إذ تكون تصرفات الشخص

(١) المبسوط ج ١٢ ، ص ١١٠ .

في كل ما يتصل بالجماعة عن قرب أو تحت إشراف الدولة ، وهذا نراه الآن في بعض النظم القائمة ، ورأيناه في نظم انتهت .

والنظام الآخر : نظام تنمية الإرادة الإنسانية ، وتوجيهها بوسائل التهذيب والتوجيه نحو الخير ، ثم ترك حبلها على غاربها من غير رقابة ، وقد قيدت بشكائم خلقية ودينية تعصمها من الشرور ، وتبعداها من الفساد .

وإن أبا حنيفة كان يميل إلى النظام الثاني . . وقد بدا ذلك في منع الولاية على البالغة العاقلة بالنسبة للزواج ، وفي منع الحجر على السفیه وذی الغفلة ، وعلى المدين ، ثم يمنع الوقف باعتباره تقييداً لحرية المالك ، وإباحته للمالك أن يتصرف في حدود ملكه مادام لا يتجاوز حد ما يملك : ولنشر إلى كل واحد من هذه الأمور بكلمة :

المرأة العاقلة تزوج نفسها :

١٤٢ - اتفق الفقهاء على أن البالغة الحرة لا يجبرها أحد على الزواج بمن لا تريده ، إلا ما روى عن الشافعي من أنه أجاز للولي إجبار اليكر - ولو بالغة عاقلة - على الزواج ، ولكن لم يوافقه أحد على ذلك .

ومع اتفاق الفقهاء على عدم إجبار البالغة العاقلة على زواج من لا تريده ، قد اختلفوا مع أبي حنيفة . . فهم يرون أن وليها لا يرغمها على الزواج ، وهي أيضاً تستطيع أن تزوج من غير إرادته ، وأن عبارتها لا تصلح لإنشاء عقد الزواج ، بل يشترك ولها في الاختيار ، وهو الذي يتولى صيغة العقد .

هذا ما قرره جمهور الفقهاء ، ولكن أبا حنيفة الحر يخالفهم أجمعين ، وانفرد رحمه الله من بين الفقهاء بذلك الرأي . وروى عن أبي يوسف تلميذه أنه وافقه ، ولكن الرواية الأخرى عن هذا التلميذ أنه انضم إلى الجمهور ، وترك شيخه .

وإن انفرد أبي حنيفة بهذا الرأي دليل على تقديره للحرية الشخصية .

وهو في ذلك يقدر أن الولاية على الحر العاقل لا تثبت إلا لمصلحته ، وإذا فاتت هذه المصلحة بتقييد الحرية لا تفرض هذه الولاية ، وذلك لأن تقييد الحرية ضرر ، فلا يصح أن تقييد إلا لدفع ضرر أشد .

ثم إن أبا حنيفة يقول : إن الولاية المالية تثبت لها كاملة ، فكان يجب أن تثبت لها

كاملة أيضاً، ولاية التزويج . ثم إنه يقرر المساواة بين الفتاة والفتى في الزواج ، فكما أنه له الولاية الكاملة في شأن الزواج ، فلها أيضاً الولاية الكاملة في شأن الزواج ، ولكن أبا حنيفة يلاحظ مع هذا أن المرأة قد تسيء الاختيار ، وإذا أساءت الاختيار ، فإن ذلك يكون سبباً لعار يباحق أسرتها . . . وهذا ما لاحظته الفقهاء ، فنعواها من الزواج إلا بموافقة وليها . وكيف يدفع أبو حنيفة ذلك العار ، أو بعبارة أدق كيف يحتاط لمنع وقوعه ؟ إن أبا حنيفة يحتاط للأسرة في الوقت الذي يعطيها فيه الحرية ، فهو يشترط أن يكون زواجها بكفء يكافئ أسرتها ، وإذا اختارت غير كفء من غير أن يرضى عنه وليها ، فأصبح الأقوال عنه أن يكون العقد فاسداً ، وإن الخلاف بينه وبين الفقهاء في هذا خلاصته أن جمهورهم يمنعون الحرية خشية أن يقع سوء الاختيار ، وما يجلب العار . أما أبو حنيفة فيرى أن تقييد الحرية ذاته ضرر شديد ، ولا يصح أن نزل بها ضرراً شديداً احتياطاً لضرر محتمل أن يكون ، ويحتمل ألا يكون . . . بل إنه يطلق الحرية ، فإن أساءت الاختيار فعلا فسد العقد ، وبذلك يكون قد احتاط للحرية وللأولياء معاً .

لا حرج على عاقل :

١٤٣ — لا يحجر أبو حنيفة على السفية ، ولا على ذى الغفلة ، لأنه يرى أن الشخص يبلوغه عاقلاً — سواء أكان سفياً أم غير سفية — قد بلغ حد الإنسانية المستقلة . . . فمن كان يبذر ماله سفهاً ، أو لا يحسن استغلاله غفلة ، ليس لأحد أن يحجر عليه لأنه ليس لأحد عليه سبيل ، وهو صاحب الشأن في ماله مادام لا ضرر منه على أحد ، ولا مصلحة في أن يحجر عليه ويمنع من إدارة ماله ، إذ أن الحرج عليه إهدار لأدميته ، وإيلاء لكرامته . فمن الكرامة الإنسانية التي يستحقها الإنسان بمقتضى إنسانيته أن يكون مستقلاً في إدارة أمواله التي يملكها ، وأن ينال الخير من تصرفاته الحسنة ، وينال مغبة تصرفاته السيئة . ويقرر الإمام الحر أن الحرج في ذاته أذى لا يعمله أذى ضياع ماله . . . إذ لا شيء آلم للحر من إهدار إرادته .

ولا يصح لأحد أن يقول أن مصلحة الجماعة في الحرج على السفهاء أو ذوى الغفلة العقلاء ، لأن مصلحة الجماعة أن تنتقل الأموال إلى الأيدي التي تحسن استغلالها ، بدل أن تبقى على ذمة من لا يحسنون القيام عليها ، ويقام غيرهم لحراستها . . .

إذ أن من مصلحة الجماعة أن تنتقل الأموال من الأيدي الحاملة إلى الأيدي العاملة ، وإذا وصل المال إلى يد رعاء ولم تستطع إمساكه ، فليترك لتلقفه يد أخرى تستطيع المحافظة عليه واستغلاله .

وقد كان أبو حنيفة يقول : إني لأستحي أن أحجر على رجل بلغ الخامسة والعشرين. وإن ذلك دليل على مقدار احترامه للإنسانية والحرية ، وعلو شأن الإنسان في نظره ، رحمه الله تعالى ورضي عنه .

وقد أثبتت التجارب التي تجرى في القضاء المصري أنه مارفت دعوى حجر للسفـه أو الغفلة ، وأريد بها مصلحة صاحب المال ... إنما كان يراد بها الأذى ، ومنع فعل الخير ، وكان الباعث عليها الأثرة من بعض الوارثين ، وما كان الحجر عند بعض الفقهاء لحماية الوارثين ، لأنه لاحق لهم في المال وصاحب المال على قيد الحياة .

لا يحجر على مدين ، ولا يمنع مالك من التصرف في ملكه :

١٤٤ — كما أن أبا حنيفة لا يحجر على سفيه ولا ذى غفلة ، لا يحجر على المدين ، ولا يمنع من التصرف في ماله ، ولو كانت ديونه مستغرقة لماله ، ولكن يحجر المدين على الأداء بالملازمة وبالحبس وبالإكراه البدني لأنه ظالم ... والنبي ﷺ يقول : « لى الواجد ظلم يحل عقابه » ولكنه لا تهمل إرادته في التصرف وإمضاء قوله . وجمهور الفقهاء يقررون هذه العقوبات البدنية ، ويقررون معها إهدار كلامه في ماله ، فلا يحل له التصرف فيما يملك حتى يوفى دينه ، ويباع ماله جبراً عنه ، ولو لم يستغرق الدين ماله ، أما أبو حنيفة فيحتاج جز في فقهه بين إهمال إرادته ، وتنفيذ قول غيره في ماله ... لأنه يرى أن الملكية والحرية معنيان متلازمان ، فحيث كانت الملكية كانت حرية التصرف ، فلا يفصل بين المتلازمين . وأمام الحرية يغلب بجانب الحرية دائماً على أى جانب سواه .

١٤٥ — وأبو حنيفة ، في سبيل حماية حرية التصرف في الملك ، لا يجوز للقضاء أن يتدخل في تقييد حرية المالك إذا ترتب على تصرفه في داخل ملكه أذى لغيره ويترك ذلك للضمير الدينى المستيقظ . . . لأن تدخل القضاء يؤدي إلى المشاحة والخصومة وإضعاف الوازع الدينى . وإذا كان ضعف الوازع الدينى لا يوجد

ما يغني غناه ، بينما هو وحده كاف لقطع ومنع الاعتداء ، وأن إشعار كل جار بأن مصلحته مع جاره مشتركة قد يدفعه إلى الخير ، وإذا نجاء تدخل القضاء ليلزم بأحكامه ، ضعف الإحساس بالمصلحة المشتركة . ويكون النزاع بدل التعاون آخر المختار . . . وإن أبا حنيفة يؤثر في تعامل الناس دائماً الحرية المتساحة المقيدة بالدين ، عن القضاء الملزم المقيد القاطع لمعاني التسامح .

يروى أن رجلاً جاء إلى أبي حنيفة يشكو إليه أن جاره حفر بئراً في داره بجوار جداره ، وأن استمرار البئر قد يؤثر في الجدار . فقال له : حدث جارك ، فقال : حدثته وامتنع ظالماً ، فقال : احفر في دارك بالوعة في مقابل بئره ، ففعل ، فاندفع ماء البالوعة القدر إلى البئر ، فكبسها صاحبها ... وهكذا تضمنت إشارته إشعار الجار بمعنى التعاون .

وإن أبا حنيفة في سبيل حرية التصرف في الملك لم يجز الوقف على أنه لازم ، لأن لزومه يقتضي في نظره أن يكون المالك غير قادر على التصرف في ملكه ، إذ هو يمنع من التصرف فيه . . . فهو لا يتصور مالاً لا ملكاً انتصرف ، ولا يتصور أن الوقف يخرج العين عن ملك الواقف ، لأنها تخرج إلى غير مالك ، ولا يعرف شيئاً جرى عليه الملك ، ثم ينقلب غير مملوك . وما يقال من أنه يصير ملكاً لله يعتبره أبو حنيفة ألفاظاً لا تؤدي لما لأن كل شيء ملك لله تعالى بحكم ساطنانه على كل شيء . ولم يتصور الوقف إلا في المساجد ، لأنه خالص لله تعالى ، وأضاف تعالى إليه ملكه ، فله اختصاص بالله سبحانه وتعالى دون غيره .

نقل مذهب أبي حنيفة :

١٤٦ — لم يؤلف أبو حنيفة كتاباً ، إلا رسائل صغيرة نسبت إليه ، كرسالته المسماة الفقه الأكبر ، ورسالته العالم والمتعلم ، ورسالته إلى عثمان البتي المتوفى عام ١٣٢هـ ، ورسالته في الرد على القدرية . وهذه الرسائل كلها في علم الكلام أو المواعظ . ولم يؤلف كتاباً في الفقه ، بل إن تلاميذه هم الذين قاموا بنقله وتدوين آرائه ، والآثار التي رواها .

وأخص هؤلاء التلاميذ الذين قاموا بحفظ آثار فقيه العراق وآرائه . تلميذان

جليلان سميّا في تاريخ الفقه الإسلامى باسم الصاحبين لتلازمهما وطول صحبتهما ،
وقيامهما على المدرسة الفقهية التي أنشأها شيخهما ، وهما :

يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصارى نسبا ، والذي يكنى بأبي يوسف لولده
يوسف ، وقد عاش بعد أبي حنيفة ٣٢ عاما . ولأبي يوسف ما يأتي من الكتب الى
دونت فيها آراء أبي حنيفة ورواياته :

١ - كتاب الآثار : وقد رواه يوسف عن أبيه عن أبي حنيفة ، وبعد ذلك
يتصل السند إلى الرسول أو الصحابي أو التابعى الذى يرتضى أبو حنيفة روايته : وهو
يجمع مع ذلك طائفة كبيرة اختارها من فتاوى التابعين من فقهاء العراق . . فهو
يشتمل على المجموعة الفقهية التي قام عليها استنباط أبي حنيفة ، وهي تبين مقامه
في الاستنباط والاجتهاد .

٢ - اختلاف ابن أبي ليلى : وهو كتاب جمع فيه مواضع الخلاف بين أبي حنيفة
والقاضي ابن أبي ليلى المتوفى عام ١٤٨ هـ . وفيه انتصار لآراء أبي حنيفة . والذي روى
الكتاب عن أبي يوسف هو صاحبه محمد بن الحسن الشيباني .

٣ - الرد على سير الأوزاعي : وهو كتاب قيم قد بين فيه اختلاف الأوزاعي
في العلاقات بين المسلمين وغيرهم في حال الحرب ، وما يتبع في الجهاد . وقد انتصر
فيه لآراء العراقيين .

٤ - كتاب الخراج : وهو الأثر القيم الذى وضع فيه أبو يوسف نظاما مقررًا ثابتا
لمالية الدولة الإسلامية . وقد كان يذكر فيها ما يخالف فيه شيخه ، ويبين وجهة نظره
بإخلاص وأمانة ودفاع دقيق عن آراء شيخه ، ومالم يذكر فيه خلافا يفرض أنه متفق
فيه مع شيخه الإمام رضى الله عنه .

١٤٧ - أما التلميذ الثانى ، فهو محمد بن الحسن الشيباني ، وهو قد ولد عام ١٣٢ ،
وتوفى عام ١٨٩ . فهو لم يجلس في درس أبي حنيفة مدة طويلة ، ولكنه أتم على أبي يوسف
مبادئه مع أبي حنيفة ، وبعد حافظ الفقه العراقى ، وكان تدوينه أول تدوين فقهي
جامع لأشياء نوع معين من الفقه . وقد عاونه أستاذه الثانى أبو يوسف على إخراج
تلك المجموعة الفقهية ، وهي كثيرة ، ولكن الذى يعتبر المرجع الأول في الفقه الحنفى
مكتب ستة هي

كتاب الأصل أو المبسوط ، وكتاب الزيادات ، وكتاب الجامع الصغير ، وكتاب الجامع الكبير ، وكتاب السير الصغير ، وكتاب السير الكبير ، وبعض هذه الكتب راجعها معه أستاذه أبو يوسف ، وبعضها لم يراجعها . وقد قالوا إن ما وصف بالكبير انفرد بجمعه وروايته ، وما وصف بالصغير عرضه على أبي يوسف .

وهذه الكتب الستة تسمى ظاهر الرواية ، وهي تؤخذ بمافيها ، ولا يرجع عليها غيرها إلا بترجيح خاص . وله مع هذا كتابان آخران يبلغان مبلغ هذه الكتب ، وهما : كتاب الرد على أهل المدينة ، وكتاب الآثار ، والآخر يتلاقى مع كتاب الآثار لأبي يوسف ، وهو يروى عنه كثيراً . وكتاب الرد على أهل المدينة رواه عنه الإمام الشافعي .

وللإمام محمد كتب أخرى نسبت إليه لم تبلغ من ثقة النقل ما بلغت هذه الكتب ، وهذه الكتب هي : الكيسانيات ، والهارونيات ، والجرجانيات ، والرقيات ، وزيادة الزيادات ، ويقال لهذه الكتب غير ظاهرة الرواية ، لأنها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة .

نمو المذهب الحنفي وذيوعه :

نما المذهب الحنفي بالاستتباط والتخريج نمواً عظيماً ، وكانت عوامل نموه ترجع إلى ثلاثة أمور :

أولها : كثرة تلاميذ أبي حنيفة ، وعنايتهم بنشر آرائه ، وبيان الأسس التي قام عليها فقهه ، وقد خالفوه في القليل ووافقوه في الكثير ، وعنوا ببيان دليله في الوفاق والخلاف معا ..

وقد أكثروا من التفريع على آرائه ، وبيان الأقيسة التي قام عليها التفريع ..

وثانيها : أنه جاء بعد تلاميذه طائفة أخرى عنيت باستنباط علل الأحكام ، وتطبيقها على ما يجد من الوقائع في الغصور ، ولأنهم بعد أن استنبطوا علل الأحكام التي قامت عليها فروع المذهب جمعوا المسائل المتجانسة في قواعد عامة شاملة ، فاجتمع في المذاهب التفريع . ووضع القواعد والنظريات العامة التي تجمع أشاتته ، وتوجه إلى كلياته .

وثالثها : انتشاره في مواطن كثيرة ، ذات أعراف مختلفة ، وتولد فيها أحداث

تقتضى تخريجات كثيرة ، وذلك لأنه كان يعتبر مذهب الدولة العباسية الرسمي ، فمكث بهذا أكثر من خمسمائة سنة. يطبق في نواحي البلاد الإسلامية ، وذلك لأن الرشيد عين أبا يوسف قاضياً لبغداد ، وما كان القضاء يعينون إلا باقتراحه في كل الأقاليم فكان لا يعين إلا من يعتنق المذهب العراقي ، وبذلك عم وذاع . وإن الأعراف المختلفة تنمى الاستنباط بلاريب وخصوصاً أن من أصول الاستنباط في المذهب الحنفي العرف في غير موضع النص ، وعندما يكون الاستنباط بالقياس :

البلاد التي ذاع فيها المذهب الحنفي :

١٤٩ - انتشر المذهب الحنفي في كل بلد كان للدولة العباسية سلطان فيه ، وكان يخف سلطانه كلما خف سلطانها ، غير أن بعض البلاد تغلغل فيه بين الشعب ، وبعض البلاد كان فيه المذهب الرسمي من غير أن يسود بين الشعب في العبادات ... فكان في العراق وما وراء النهر والبلاد التي فتحت في المشرق المذهب الرسمي ، وكان مع ذلك مذهباً شعبياً ، وإن نازعه في بلاد التركستان وما راء النهر المذهب الشافعي في وسط الشعب . كانت المناظرات تجري بين الشافعية والحنفية ، وكانت المناظرات تحيا بالمناظرات الفقهية ، فكانت هي العزاء . ومن المناظرات الفقهية المستمرة تولدت الأدلة المختلفة ، فتولد عنها علم ، ولم تتولد عنها عداوة .

وإذا تركنا العراق وما وراءه من بلدان المشرق نجد المذهب الحنفي يسود في الشام شعباً وحكومة ، حتى إذا جاء إلى مصر وجد المذهب المالكي والمذهب الشافعي يتنازعان السلطان في الشعب المصري : الأول لإقامة كثيرين من تلاميذ الإمام مالك ، والثاني لإقامة الشافعي بمصر في آخر حياته ، ودفنه بها ، وكان للمذهبيين علماء أجلاء ، فلما جاء المذهب الحنفي كان له سلطان رسمي ، ولكنه لم يكن له سلطان شعبي ، حتى جاءت الدولة الفاطمية فأزالت ذلك السلطان ، وأحلت محله المذهب الشيعي الإمامي ، حتى إذا حل محلهم الأيوبيون قوا نفوذ المذهب الشافعي ، حتى جاء نور الدين الشهيد ، فأراد نشر المذهب الحنفي في الشعب ، وأنشأ له المدارس ، ولما جاءت دولة المماليك جعلت القضاء بالمذاهب الأربعة ، حتى آل الأمر إلى محمد علي ، فأعاد إلى المذهب الحنفي صفته الرسمية منفرداً . . .

ولم يتجاوز المذهب الحنفي بلاد مصر إلى المغرب إلا في عهد أسد بن القرات ، وكان ذلك زمناً قصيراً ، لأن دولة الأغالبة كانت ذات سلطان ، وانفرد المذهب المالكي بالنفوذ في المغرب والأندلس .

الإمام مالك بن أنس

(٩٣ هـ - ١٧٩ هـ)

١٥٠ - كان لأبي حنيفة حلقة في مسجد الكوفة بالعراق ، يلتف فيها حوله تلاميذه الذين نقلوا إلى الأنخلاف منهاجه والفروع التي استنبطها ، واجله أقدم فقيه نقل تلاميذه إلى الأجيال فقيهه ، وكان بالمدينة حلقة أخرى يعقدها إمام آخر يحف به فيها طلاب الحديث وطلاب الفقه ، وقد اختار أن تكون حلقة في مسجد رسول الله ﷺ ، واختار المجلس الذي كان يجلس فيه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ليفصل فيه شئون المسلمين ، ويدبر فيه شئون الدولة . فكان الداخل إلى مسجد رسول الله في النصف الثاني من القرن الثاني يجد شيخاً مسنون اللحية ، أشقر الوجه ، طوالاً فيه سميت ومهابة ، ومن يحفون به بغضون الطرف من مهابته ، ذلكم هو إمام دار الهجرة مالك بن أنس رضي الله عنه .

مولده ونسبه ونشأته :

١٥١ - أرجح الروايات على أنه ولد عام ٩٣ هـ ، وقد ولد بالمدينة من أبوين عرييين من قبائل يمنية فأبوه ينتهي إلى قبيلة يمنية ، هي قبيلة ذى أصبح ، واسمه أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي ، وأمه تنهى إلى قبيلة الأزدي ، واسمها العالية بنت شريك الأزدية .

وقد نزل جده مالك بالمدينة عندما جاءها متظلماً من بعض ولاية اليمن ، فاتخذها مستقراً ومقاماً . وقد أصهر إلى بني تيم بن مرة القرشيين ، ثم عاقدهم على أن يكون ولاؤه لهم ونصرته عليهم . وأن بيت مالك بعد أن انتقل إلى المدينة ، انصرف كثيرون منه إلى العلم ورواية الحديث وآثار الصحابة وفتاويهم ، وكان جده مالك من كبار التابعين ، وروى عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وطائفة بن عبيد الله وعائشة أم المؤمنين . وقد روى عن مالك بنوه ، ومنهم أنس أبو إمام دار الهجرة ، ونافع المكنى بأبي سهيل ، وكان أبو سهيل هذا أكثرهم عناية بالرواية ، ولذلك عد من شيوخ ابن شهاب الزهري ، وإن كان مقارباً له في السن . وقد جاء في فتح الباري لابن حجر ما نصه « أبو سهيل نافع بن أبي أنس بن أبي عامر شيخ إسماعيل بن جعفر . وهو من

صغار شيوخ الزهرى بحيث أدركه تلامذة الزهرى . وقد تأخر أبو سهيل في الوفاة عن الزهرى « (١) » .

: نشأ إمامنا إذن في بيت كان يتجه إلى العلم ورواية الحديث - وإن كان أبوه لم يبلغ شأو جده في الرواية ، ولا شأو عمه أبي سهيل - فلم يكن غريباً أن يتجه في أول نشأته إلى العلم والرواية ، فلم يتجه إلى حرفة يحترفها ، بل اتجه إلى العلم يصبو إليه ، وكذلك كان أخ له طلب الحديث من قبل اسمه النضر ، كان ملازماً للعلماء من التابعين يأخذ عنهم . ولما اتجه مالك إلى الرواية كان يعرف بأخى النضر لشهرة أخيه ، فلما ذاع أمره بين شيوخه صار أشهر من أخيه ، وصار ذكر النضر بأنه أخو مالك ،

: ولقد كانت البيئة العامة ، مع البيئة الخاصة ، تؤعز إليه بالانجاء إلى العلم وطلبه . فقد كانت بيئة مدينة الرسول ﷺ ، ومهاجرة الذى هاجر إليه ، وموطن الشرع ، ومبعث النور ، ومعقد الحكم الإسلامى الأول ، وقصبة الإسلام فى عهد أبى بكر وعمر وعثمان ، وكان عهد عمر هو العهد الذى انفتحت فيه القرائح الإسلامية تستنبط من هدى القرآن الكريم والرسول ﷺ أحكاماً تصلح للمدنات والحضارات التى أظلمها الإسلام بسلطانه .

وقد استمرت المدينة فى العهد الأموى موئل الشريعة ومرجع العلماء . وكان عبدالله بن عمر يستشار من عبدالله بن الزبير ومن عبد الملك بن مروان ، فكتب إليهما : « إن كنتما تريدان المشورة فعليكما بدار الهجرة والسنة » . وقد كان عمر بن عبد العزيز يكتب إلى الأوصار يعلمهم السنن ، ويكتب إلى أهل المدينة يسألهم عما مضى ويعمل بما عندهم .

وهذه هى المدينة وقت نشأة مالك ، وفى ظلها وظل بيئته الخاصة التى توجهه إلى العلم نشأ إمام دار الهجرة .

طلبه العلم :

١٥٢ - اتجه مالك إلى حفظ القرآن الكريم فحفظه . وقد اقترح على أهله أن يحضر مجالس العلماء ، كعمه وأخيه من قبل ، ليكتب العلم ويدرسه . وقد أجابوا

طلبه ، وكانت أشدهم عناية أمه ، إذ ذكر لأمه أنه يريد أن يذهب ليكتب العلم ، فألبسته أحسن الثياب وعممته ، ثم قالت له : « اذهب الآن فاكتب » ... بل لم تكتف بالعناية بمظهره ، فكانت تختار له ما يأخذه عن العلماء ، فقد كانت تقول له : « اذهب إلى ربيعة فتعلم من علمه قبل أدبه » . وربيعة هذا فقيه اشتهر بالرأى بين أهل المدينة ، ولهذا التحريض من أمه جلس إلى ربيعة الرأى ، فأخذ عنه فقه الرأى — وهو حدث صغير — على قدر طاقته ، حتى لقد قال بعض معاصريه : « رأيت مالكا في حلقة ربيعة وفي أذنه شنف » (١) .

١٥٣- ولقد أخذ من بعد ذلك ينتقل في مجالس العلماء ، كالطير تنتقل بين الأشجار تأخذ من كل شجرة ما تختار من ثمرها . ولكن لابد من شيخ ينحصر بفضل من الملازمة ، ويجعل منه موقفاً وهادياً ومرشداً . وقد اختار ذلك الشيخ ، وهو ابن هرمز ، فلزمه ، ولقد كان التلميذ الشاب معجباً بشيخه ، محباً له ، مقدراً لعلمه ، وقال رضى الله عنه في شيخه : « جالست ابن هرمز ثلاث عشرة سنة في علم لم أبته لأحد من الناس » . قال : « وكان من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء ، وبما يختلف فيه الناس » وكان يتأدب بأدبه ، ويأخذ بحكمته ، ولقد قال في ذلك : « سمعت ابن هرمز يقول : « ينبغي للعالم أن يورث جلساءه قول لا أدري » ؛ حتى يكون ذلك أصلاً في أيديهم يفرعون إليه . فإذا سئل أحدهم عما لا يدري ، قال : « لا أدري » قال ابن وهب (تلميذ مالك) : « كان مالك يقول في أكثر ما يسأل عنه لا أدري » ، وابن هرمز الذي تأثر به الإمام مالك ذلك التأثر هو عبد الرحمن بن هرمز ، ولقبه الأعرج ... كان مولى للهاشمين ، وكان قارئاً محدثاً تابعياً ، روى عن أبي هريرة ، وأبي سعيد الخدري ، ومعاوية بن أبي سفيان . وروى عنه الزهري وأبو الزناد ونحو كثير ، وقد توفي عام ١١٧ للهجرة .

جده في طلب العلم :

١٥٤ — جد مالك في طلب العلم من كل نواحيه ، ومن كل رجاله ، وبذل الجهد في طلبه ، ولم يدخر وسعاً في مال أو نفس ... فكان يتحمل في سبيله كل مشقة ، ويبذل أقصى ماله ، حتى كان يبيع سقف بيته ليستمر في طلبه . وكان يتحمل حدة

(١) الشنف ، ما يلق في أعل الأذن للأطفال الذكور .

الشيوخ ، ويذهب إليهم في هجير الحر ، وقر البرد . ولقد قال رضى الله عنه : « كنت آتى نافعاً نصف النهار ، وما تظلنى شجرة من شمس ، أتحمين خروجه ، فإذا خرج أدعه ساعة ، كأني لم أره ، ثم أتعرض له فأسلم عليه وأدعه ، حتى إذا دخل أقول له : كيف قال ابن عمر في كذا وكذا ، فيجيبني ، وكان فيه حدة »^(١) .

ونافع هذا هو مولى عبد الله بن عمر ، وناقل علمه وروايته عن النبي ﷺ وعمل الصحابة ، وخصوصاً أباه الفاروق أمير المؤمنين عمر رضى الله عنهما .

ونرى من هذا كيف كان يصبر على حر الهجير ، ثم يتوقى حدة الشيخ ، فيتحايل بالصبر ، حتى يأخذ عنه علم عبد الله بن عمر ، وكيف كان يتجنب الإثقال عليه ، حتى لا يمل من بلحاجة الطلب ، فينتظره الأمد الطويل ، فإذا لقيه حياه ، ثم سكت ؛ ثم سأل .

وكان حريصاً على أن يأخذ عن ابن شهاب الزهري ، فقد كان يحمل علم سعيد ابن المسيب وكثير من التابعين . وكان يتحايل للقائه ، كما كان يتحايل للقاء نافع مولى عبد الله بن عمر ، وكان تحايله في لقاء ابن شهاب ليكون لقائه في هدوء ، فيذهب إليه حيث يتوقع فراغه ، ليكون التآقي في جو هادئ حيث لا يسمع صخباً للجماعة ، وقد روى عن مالك أنه قال : « شهدت العيد فقلت هذا يوم يخلو فيه ابن شهاب ، فأنصرفت من المصلى حتى جلست على بابه ، سمعته يقول لجارسته : انظري من بالباب ، فنظرت ، فسمعتها تقول : مولاك الأشقر مالك ، فقال : أدخليه ، فدخلت ، فقال : ما أراك انصرفت بعد إلى منزلك . قلت : لا . قال : هل أكلت ؟ قلت : لا . قال : أطعم . قلت : لا حاجة إلى فيه . قال : فما تريد ؟ قلت : تحدثني ، قال : هات الألواح . فأخرجت ألواحي فحدثني بأربعين حديثاً . فقلت : زدني ، قال : حسبك إن كنت رويت هذه الأحاديث فأنت من الحفاظ »^(٢) .

ابتدأ مالك — كما ترى — بعلم الرواية ، وهو علم أحاديث رسول الله ﷺ ، والعلم بفتاوى الصحابة وتبعها ، وبذلك أخذ الدعامة التي بنى عليها فقهه . وقد كان

(١) الديباج المذهب — ص ١١٧ .

(٢) ترتيب المدارك — مخطوط بدار الكتب المصرية ورقة رقم ١٢١ .

يحترم أحاديث رسول الله ﷺ منذ صباه ، حتى أنه كان يمتنع عن أن يروى الأحاديث واقفاً . وقد جاء في المدارك أنه سئل : أسمعت عن عمرو بن دينار ؟ فقال : « رأيتني يحدث والناس قيام يكتبون ، فكرهت أن أكتب حديث رسول الله ﷺ وأنا قائم » . ومر مرة بشيخه أبي الزناد ، وهو يحدث ، فلم يجلس إليه ، فلقية بعد ذلك ، وقال له : ما منعك أن تجلس إلى ؟ فقال له : كان الموضوع ضيقاً فلم أرد أن أسمع حديث رسول الله ﷺ وأنا قائم .

العلوم التي طلبها :

١٥٥ - طلب الحديث وفتاوى الصحابة أولاً ، ولكنه لم يكتب بذلك ، بل اتجه إلى كل ما يتصل بعلم الإسلام مع علم الآثار والرواية .

ففي عصره قد كثر الكلام حول العقائد ، فكان الخوارج ولهم آراء في فهم الدين ، وفي فهم العقيدة ، وكان الشيعة ينحلهم المختلفة من كيسانية وإمامية وزيدية وغيرهم ، وكان المعتزلة ولهم مناهج في تفسير النصوص الخاصة بالعقيدة ليست لغيرهم . وكانت هناك نحل أخرى ، وبعضها انشق على الإسلام ، وإن تسمى بأسماء إسلامية .

وقد كان من الحق على كل من يتصدى لقيادة فكرية أن يعلم هذا ويدركه ، وقد تلقى هذا عن ابن هرمز - كما أخبر عن نفسه - وإن كان لم ينشره على تلاميذه والمحيطين به . وكأنه بذلك يقسم العلم قسمين : قسم يلقي على الناس ولا يختص به أحد ، إذ لا ضرر فيه لأحد ، وكل العقول تقوى على فهمه والانتفاع به ، وهو الخاص بأحاديث رسول الله ﷺ وفتاوى الصحابة ، وبيانها للناس . وقسم لا يعرفه إلا خاصة الناس فلا يلقي ، لأن ضرره على بعض النفوس أكبر من نفعه ، كآراء الفرق المختلفة ورد المنحرف منها . . . فإن ذلك يعسر فهمه ، وربما يفهمونه على غير وجهه ، وربما يكون تردده والرد عليه موجهاً النفوس المنحرفة إلى ما عليه المنحرفون . ولعل هناك قسماً ثالثاً لا يعلن إلا بالطلب وهو فقه الرأي . والفتاوى في المسائل المختلفة ، ولذلك كان لا يجيب عن استفتاء إلا إذا كان في مسألة واقعة ، ولا يجيب عن أمور غير واقعة ولو كانت متوقعة .

والعلم الذي قرنه بعلم الحديث كما ذكرنا - هو فتاوى الصحابة ، وفتاوى التابعين

الذين لم يلقهم . فتلقى فتاوى عمر رضى الله عنه ، وفتاوى عبد الله بن عمر ، وفتاوى زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن عوف ، وفتاوى عثمان بن عفان ، وغيرهم من الصحابة الذين تصدوا للفتوى وبيان ما تلقوه عن رسول الله ﷺ ، وهم الذين شاهدوا التنزيل ، وعانوا الرسول ﷺ ، وقبسوا من هديه ونوره . وقد كان معنياً بتعرف فتاوى كبار التابعين ، كسعيد بن المسيب ، وأنقاسم بن محمد ، وسلمان بن يسار وغيرهم من التابعين الذين عكفوا على فقه الصحابة يتدارسونه ، ويتفهمونه ، ويتعرفون مداه .

ولم يكتف مالك ، رضى الله عنه بفقه الصحابة وكبار التابعين بجوار حديث رسول الله ﷺ . بل اتجه إلى فقه الرأى ، وقد تلقاه عن بعض فقهاء الرأى بالمدينة كيجي بن سعيد ، واختص ربيعة بن عبد الرحمن — الملقب بريعة الرأى — بالطلب ، ويظهر أن الرأى الذى أثر عن ربيعة وغيره من فقهاء الرأى بالمدينة لم يكن كالرأى الذى كان عند أهل العراق ، وهو القياس بأن يعزف حكم مسألة غير منصوص على حكمها بالقياس على مسألة أخرى منصوص على حكمها ، لا اشتراكها فى العلة التى هى أمانة على الحكم ، إنما كان الرأى الذى كان يعرفه ربيعة وغيره أساسه التوفيق بين النصوص والمصالح المختلفة ، ولذلك جاء فى المدارك ما نصه : « سئل مالك : هل كنتم تقايسون فى مجلس ربيعة ، ويكثر بعضكم على بعض ؟ قال : لا والله » (١) .

وبهذا يتبين أن مالكا ما كان ليكثر من الرأى الذى يكثر فيه القياس والتفريع ، حتى أنه كان يكره الفقه التقديرى الذى يفرض أموراً لم تقع على أنها واقعة ، ويبين حكمها . وقد كان يكثر ذلك النوع من الفقه فى العراق ، وهو وليد كثرة الأقيسة ، واختيار الأوصاف التى تصلح للتعليل لكنى يستقيم القياس ، وتطبق العلة حيث توجد ، هذا وإن مالكا عندما شدا فى طلب العلم كان نحريصاً على أن يتلقى علم الرواية وخصوصاً أحاديث رسول الله ﷺ — ممن يوثق بهم ، فكان يتبع الرواة عن الرسول ﷺ وعن أصحابه ، وينتقى الثقات المتفهمين منهم ، وقد أوتي فراسة قوية فى فهم الرجال وإدراك قوة عقولهم ومقدار فقههم . وأثر عنه — رضى الله عنه — أنه كان يقول : « إن هذا العلم دين ، فانظروا عمن تأخذون منه . . . ولقد أدركت سبعين ممن يقولون : قال رسول الله ﷺ عند هذه الأساطين (مشيراً إلى أعمدة مسجد رسول الله

(١) الانتقاء لابن عبد البر ، وتزيين المحال وترتيب المدارك . .

ﷺ) فما أخذت عنهم شيئاً ، وإن أحدهم لو أوتمن على بيت مال لكان أميناً ، إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن ،^(١) .

شيوخه :

١٥٦ - حدث الثقات أن رسول الله ﷺ قال : « يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم ، فلا يجدون عالماً أعلم - وفي رواية أفقه - من عالم المدينة » . وهذا الحديث يسوقه المالكية للدلالة على تقدم مالك رضى الله عنه ، وعلى أنه المقصود بهذا الخبر . ونحن نسوقه لغير ذلك ، ونسوقه لبيان فضل العلم في المدينة ، واستبحار علمائها وامتيازها بالكثرة ... نسوقه لبيان فضل المدينة ، البيئة الفكرية التي أظلت الإمام مالكا . وأن امتياز المدينة ، بالعلم في عصر الأمويين وأول عصر العباسيين ، أمر ينتهي إليه السياق التاريخي ، وقد كانت المدينة في عصر الخلفاء الراشدين عش الصحابة ، وخصوصاً ذوى السبق في الإسلام ، فقد استبقاهم عمر لفضل إخلاصهم ، ولغزير علمهم ، وكأنه يضمن بهم أن يقتلوا ، وهم حملة العلم النبوي الشريف ، فأبقاهم بجواره لهذا ، ولينتفع برأيهم . . . ولذلك بقي علم هؤلاء في المدينة ، حتى تفرق بعضهم في الأمصار في عهد عثمان وعلى رضى الله عنهما .

فلما جاء العصر الأموي أُرِز العلماء إلى المدينة لكثرة الفتن بغيرها ، ولأنها مهبط الوحي ، وكان الجثمان الكريم - جثمان النبي ﷺ - وبها من بقي من الصحابة ، وآثار من مضوا من علمائهم . وكان أكثر التابعين بالمدينة ، وقليل منهم من كان بالعراق والشام أقل من ذلك من كانوا فيما وراء ذلك . فلما كان آخر العصر الأموي كان العلماء يجهثون إلى الحجاز فارين بعلمهم من الفتن واضطهادهم من الحكام الذين أحسوا بأن الأرض تميد من تحتهم ، ولقد رأينا شيخ فقهاء العراق أبا حنيفة يفر ناجياً بنفسه إلى مكة ، مجاوراً بيت الله الحرام بضع سنين .

١٥٧ - نشأ مالك في ذلك الوسط العلمي أريباً مدركاً ، وأخذ العلم عن مائة من هؤلاء العلية ، ولقد أخذ من كل المناهج الفكرية ، حتى أنه كان يغشى مجلس الإمام الصادق جعفر بن محمد ، وقد جاء في المدارك مانصه :

« لقد كنت آتي جعفر بن محمد ، وكان كثير المزاح والتبسم ، فإذا ذكر

(١) الانتقاء لابن عبد البر .

عنده النبي ﷺ اخضر واصفر . ولقد اختلفت إليه زماناً ، فما كنت أراه إلا على إحدى ثلاث نخصال : إما مصلياً ، وإما صائماً ، وإما يقرأ القرآن . ومارأيت قط يحدث عن رسول الله ﷺ إلا على الطهارة ، ولا يتكلم فيما لا يعنيه ، وكان من العلماء العباد الزهاد الذين يخشون الله . وما رأيت قط إلا رأيت يخرج الوسادة من تحته ، ويجعلها تحتي وجعل يعدد فضائله وما رآه من فضائل غيره من أسيانته في خبر طويل ^(١) .

وقد كان حريصاً على أن يجمع كل ما في المدينة من آثار الصحابة وفتاويهم وأقوال النبي ﷺ ، وإذا كان قد لازم ابن هرمز زماناً ، فإنه لم يقطع نفسه عن بقية علماء المدينة ، ولقد ذكر الذين تلقى عليهم علم المدينة ، ومن أخذوا عنهم فقال :

« سمعت ابن شهاب (الزهرى) يقول : جمعنا هذا العلم من رجال في الروضة ، وهم سعيد بن المسيب ، وأبو سلمة ، وعروة ، والقاسم ، وسالم ، وخارجة ، وسليمان ، ونافع ... ثم نقل عنهم ابن هرمز وأبو الزناد ، وربيعه ، والأنصاري ، وبحر العلم ابن شهاب . وكل هؤلاء يقرأ عليهم » ^(٢) .

وإن هذا يدل على أنه تلقى العلم عن ابن هرمز وأبي الزناد وربيعه ، ويحيى ابن سعيد الأنصاري ، وبحر العلم ابن شهاب .

وقد ذكرنا لك أنه كان يتعرف فتاوى عبد الله بن عمر ، وما نقله عن أبيه ، من نافع مولاة . وقد وصل إليه بهذا الطريق فقه عمر وفقه زيد بن ثابت ، وعبد الله ابن عمر وغيرهم .

وهؤلاء الذين ذكرهم ، مع أن عندهم عناية برواية فقه الصحابة والتابعين يختلفون في مقدار أخذهم بفقه الرأي : فمنهم من غلبت عليه الرواية ، كنافع مولى عبد الله بن عمر ، وأبي الزناد ، وابن شهاب الزهرى ، ومنهم من غلب فقه الرأي : كربيعة ، ويحيى بن سعيد ، أما ابن هرمز فلم نجد له ذكراً كثيراً في رواية مالك ، ولكنه كان ذا تأثير شديد فيه ، ويظهر أنه أخذ عنه قدراً كثيراً من الثقافات الإسلامية ،

(١) المدارك : ورقة رقم ٢١٠ .

(٢) المدارك : ورقة رقم ١٨٧ .

وما يتعلق بالعقائد والفرق ، كما نوهنا من قبل ، وكان ابن هرمرز لا يحب أن يروى عنه ، ولذلك نهى مالكا أن يذكره في سنده ، ورضي أن يحمل اسمه عن أن يشيع عنه النقل عن رسول الله ﷺ ، وقد يكون فيه الخطأ .

١٥٨ — وبهذا نستطيع أن نقسم شيوخ مالكا إلى قسمين : أحدهما أخذ عنه الفقه والرأى ، والآخر أخذ عنه الحديث وآثار الصحابة . وكان مالكا يتلقى من هؤلاء الشيوخ ، ولا يزدر ما يلقي ازدراداً ، بل يفحصه ، ويمحصه ، ويقبل بعضه ويرد بعضه . وقد كان مع تقديره لابن هرمرز يفحص ما يقول ، ويناقشه فيه ، وقد كان لهذا يخصصه ابن هرمرز بكثرة المحادثات العلمية ، ويشركه فيها صاحبه عبدالعزيز ابن أبي سلمة ، وقد قيل لابن هرمرز : نسألك فلا تجيبنا ، ويسألك مالك وعبد العزيز فتجيبهما . فيقول : « حل في بدني ضعف ، ولا آمن أن يكون قد دخل على عقلي مثل ذلك ، وأنتم إذا سألتوني عن الشيء فأجبتكم ، قبلتموه ، ومالك وعبد العزيز ينظران فيه فإن كان صواباً قبلوه ، وإن كان غيره تركاه » (١) .

فقه الرأى في المدينة :

١٥٩ — اشتهر العراق بأنه موطن فقه الرأى ، واشتهر الحجاز — وخصوصاً المدينة — بأنه موطن فقه الأثر ، وراج ذلك النظر رواجاً شديداً ، حتى أصبح في مرتبة المقررات في تاريخ الفقه الإسلامى ، ونحن لانشك في أن فقهاء الرأى بالعراق كانوا أكثر عدداً من إخوانهم في الحجاز ، وأكثر أخذاً به منهم . ولكننا لانستطيع أن نقول أن فقه العراق كله فقه رأى ، وأن فقه الحجاز جملة فقه أثر . فإن الأثر كان مأخوذاً به في العراق ، والرأى كان مأخوذاً به في المدينة . ولقد كان سعيد بن المسيب — كبير التابعين في عهده ، والذي تخرج عليه ابن شهاب الزهري وغيره — لا يهاب الفتيا ، وكان يلقب بالجرىء . ولا يمكن أن يقدم على الإفتاء بجرأة إلا من يتخذ الرأى في كثير من الأحيان منهجاً لإفتائه ، وأن بعض التابعين كان يدرس الرواية دراسة فاحصة ، فكان لا يقبل حديثاً إلا إذا عرضه على كتاب الله ، والمشهور من سنة رسول الله ﷺ ، والمقررات الإسلامية المجمع عليها . وكان ربيعة يقدم عمل أهل المدينة على أحاديث الآحاد غير المشهورة ، ويقول : ألف عن ألف ، خير

من واحد عن واحد ، وقد نهج ذلك المنهاج مالك على ماسنيين إن شاء الله تعالى :
وأنه كان في المدينة فقه كثير ، واستنباط عظيم . ومادام ثمة فقه فلا بد أن يكون
للتخريج والرأى مجال .

وفي الحقيقة أنه قد اختلف منهاج الرأى عند العراقيين عن منهاج الرأى عند
المدنيين ، فقد كان منهاج الرأى عند العراقيين القياس اتباعاً لعبد الله بن مسعود
وعلى بن أبي طالب ، ومن نقل عنهما من التابعين كعلقمة وإبراهيم النخعي وغيرهما .
وإن الآثار عند العراقيين تختلف عن الآثار عند الحجازيين مقداراً وشیخاً ،
إذ صار لكل بلد طائفة من العلماء تقود الفكر فيه ، وتغذيه بالرواية ، حتى
أخذت هذه القيادة الفقهية تتكون مذاهب ومناهج .

وقد قال ولي الله الدهلوى في هذا المقام : « المختار عند كل عالم مذهب أهل
بلده وشيوخه ، لأنه أعرف بصحة أقاويلهم ، وأرعى للأصول القاضية لهم ، وقلبه
أميل إلى فضلهم . فذهب عمر وعثمان وابن عباس وزيد بن ثابت وأصحابهم مثل
سعيد بن المسيب (فإنه كان أحفظهم لقضايا عمر وحديث أبي هريرة) ، ومثل
عروة وسالم وعطاء بن يسار ، وقاسم والزهرى ويحيى بن سعيد وزيد بن أسلم ...
أحق بالأخذ من غيره عند أهل المدينة لما بينه النبي ﷺ في فضائل المدينة ، ولأنها
مأوى الفقهاء ، وجمع العلماء في كل عصر ، ولذلك نرى مالكا يلازم محجتهم ،
ومذهب عبد الله بن مسعود وأصحابه وقضايا شريح والشعبي ، وفتاوى إبراهيم ...
أحق بالأخذ عند أهل الكوفة » (١) .

ومع أن الرأى كان عند المدنيين ، كما كان عند العراقيين ، فإنه لا بد أن ثمة
اختلافاً أساسه اختلاف التابعين الذين اختلفت كل مدرسة بطائفة منهم . ولا بد أن
يكون ثمة اختلاف من حيث مقدار الرواية والرأى . فالرواية — بلا ريب — كانت
بالمدينة أكثر ، لأنها كانت مقام الصحابة أولاً ، ومأواهم ومأوى أكثر التابعين .
آخرأ . وفوق ذلك هناك اختلاف آخر ، وهو أن كبار التابعين كانت أقوالهم لها
مقامها عند فقهاء المدينة كمالك ومن كان قبله من مشيخته . بينما آراء التابعين —

(١) حجة الله البالغة ج ١ ص ١٤٤ .

ولو كانوا كباراً — لم يأخذ بها أكثر فقهاء العراق أخذ اتباع ، فأبو حنيفة يقول
« إذا جاء الأمر إلى إبراهيم والحسن ، فهم رجال ونحن رجال » .

وإن رأى عند أهل المدينة مخرج على الآثار ، وسائر على منهاج عمر ومن جاء
بعده من الأخذ بالمصلحة ... فهو رأى يشبه الآثار ، ولا يخرج عنها إلا إلى ما هو
في معناها .

ونتهى من هذه الدراسة إلى أن رأى بالمدينة لم يكن قليلاً كما توهم عبارات
بعض الكتاب في تاريخ الفقه ، وإن كان في الكثرة دون العراق ، ويخالف منهاج العراقيين ،
وقد قبس مالك من الرواية والرأى في المدينة ، فكان محدثاً وفقها . وقد قال
فيه ولي الله الدهلوي : « كان مالك من أثبتهم في حديث المدنيين عن رسول الله ،
وأوثقهم إسناداً وأعلمهم بقضايا عمر وأقارب عبد الله بن عمر ، وعائشة وأصحابهم ،
وبه وبأمثاله قام علم الرواية والفتوى ، فلما وسد إليه الأمر حدث وأفنى وأجاد^(١) » ،
جلوس مالك للدرس :

١٦٠ — جلس مالك للدرس ورواية الحديث بعد أن تزود من زاد المدينة العلمي ،
واستوثق لنفسه ، واطمأن إلى أنه يجب أن يعلم بعد أن تعلم ، وأن ينقل للناس
أحاديث رسول الله ﷺ كما رواها من الثقات ، وأن يفتى ويخرج ، ويرشد المستفتين ،
ويظهر أنه قبل أن يجلس للدرس والإفتاء استشار أهل الصلاح والفضل . وقد قال
في ذلك : « ليس كل من أحب أن يجلس في المسجد للحديث والفتيا جالس ، حتى
يشاور أهل الصلاح والفضل والجهة من المسجد ، فإن رأوه ذلك أهلاً لجلس ،
وما جلست حتى شهد لي سبعون شيخاً من أهل العلم أني موضع لذلك » .

بعد هذه الشهادة التي لا تعدلها شهادة ، جلس مالك للدرس والإفتاء ، رُم تعرف
سنه على وجه اليقين ، ولكن مجموع أخبار حياته يدل على أنه قد بلغ من السن حد
النضج ، وأنه ما جلس حتى بلغ أشده :

والرواة يقولون : أنه مع شهادة السبعين عالمه ، ما جلس إلا بعد أن اختلف
مع ربيعة . وقد ذكر هذا الخلاف في رسالة الليث بن سعد ، فقد جاء فيها : « وكان

(١) حجة الله البالغة ص ١٤٥ .

خلاف ربيعة لبعض ما قد مضى مما قد عرفت وحضرت وسمعت قولك فيه ، وقول ذوى رأى من أهل المدينة : يحيى بن سعيد ، وعبيد الله بن عبد الله بن عمر ، وكثير بن فرق ، وغير كثير ممن هو أسن منه ، حتى اضطررك إلى ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه . وذاكرتك أنت وعبد العزيز بن عبد الله بعض مانعيت به على ربيعة من ذلك ، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت ، تكرهان منه ما أكرهه . ومع ذلك — بحمد الله — عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل ، وفضل مستبين ، وطريقة حسنة في الإسلام ، ومودة صادقة لإخوانه عامة ، ولنا خاصة ، ورحمه الله وغفرله ، وجزاه بأحسن من عمله . . .

وإذا كان ربيعة قد توفي عام ١٣٦ للهجرة ، فقد توفي ومالك قد بلغ الثالثة والأربعين ، فإذا كان الأمر كذلك فإنه يتصور أن مخالفة مالك له ، وهو في سن ناضجة كاملة ، وهو المعقول .

مجلسه في دوسه :

١٦١ — كان في أول أمره يجلس في مسجد رسول الله ﷺ وقد اختار أن يجلس في مجلس عمر بن الخطاب رضي الله عنه كما أشرنا ، واختار أن يسكن في البيت الذي كان يسكنه عبد الله بن مسعود ، وذلك لتحف به آثار الصحابة في مقامه ومبيته ، كما يغيش في جوهم بفكره ورأيه .

ولم يلزم مالك المسجد في درسه طول حياته كما فعل أبو حنيفة ، فقد انتقل درسه إلى بيته عندما مرض بسلس البول . ولما لج به المرض انقطع عن الخروج إلى الناس ، وإن لم ينقطع عن الدرس ، وقد جاء في الديباج المذهب لابن فرحون : « قال الواقدي : كان مالك يأتي المسجد . ويشهد الصلوات والجنائز ، ويعود المرضى ، ويقضى الختموق ، ويجلس في المسجد ، فيجتمع إليه أصحابه . ثم ترك الجلوس في المسجد فكان يصلي وينصرف إلى مجلسه ، وترك حضور الجنائز ، فكان يأتي أصحابها ويعزيهم ، ثم ترك ذلك كله ، فلم يكن يشهد الصلوات في المسجد ولا الجمعة ولا يأتي أحدا يعزيه ، واحتمل الناس له ذلك حتى مات ، وكان ربما قيل له في فيقول : ليس كل الناس يقدر أن يتكلم بعذره » .

وكان له في درسه مجلسان : أحدهما للحديث ، والآخر للمسائل ، أى الفتيا في

أحكام الأمور التي تقع . ولما انتقل درسه إلى بيته كان له أيضاً هذان المجلسان . ويحكى أحد تلاميذه : « إنه كان عندما انتقل درسه إلى بيته إذا أتاه الناس تخرج لهم الجارية ، فتقول لهم : يقول لكم الشيخ أتريدون الحديث أم المسائل ؟ فإن قالوا : المسائل ؟ نخرج إليهم فأفتاهم ، وإن قالوا الحديث ، قال لهم : اجلسوا ، ودخل مغتسله فاغتسل وتطيب ، ولبس ثياباً جديداً . ولبس ساجة وتعمم ، فتلقى له المنصة ، فيخرج إليهم قد لبس وتطيب وعليه الخشوع ، ويوضع عود . فلا يزال ينخر حتى يفرغ من حديث رسول الله ﷺ (١) .

١٦٢ — وقد انتهى أمره بأن خصص أياماً للحديث وأخرى للمسائل ، والمسائل الخاصة كانت ترفع إليه ، ويكتب جوابها لمن يريد لها من غير أن ينزل ، ويفعل ذلك مع أمير المدينة كما يفعله مع غيره .

وقد التزم مالك في درسه — سواء أكان حديثاً أم كان إفتاءً — الوقار ، والابتعاد عن لغو القول . وكان يرى ذلك لازماً لطالب العلم ، فكان يقول : « حقاً على من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة وخشية ، وأن يكون متبعاً لآثار من مضى . وينبغي لأهل العلم أن يخلوا أنفسهم من المزاح ، وبخاصة إذا ذكروا العلم » . وكان يقول : « من آداب العالم ألا يضحك إلا مبتسماً » . وقد أخذ نفسه بذلك أخذاً شديداً . حتى أنه مكث يحدث ويدرس نحو خمسين سنة فما عدت له ضحكة في أثناء درسه !

وما كان ذلك الجفوة في طباعه ، بل كان تأدباً في علم الدين . فإذا كان في غير مجلس العلم الديني تبسط وتواضع ، وكان موطأ الأكتاف ، قال بعض تلاميذه : « كان مالك إذا جلس معنا كأنه واحد منا ، يتبسط معنا في الحديث وهو أشد تواضعاً منا له ، فإذا أخذ في الحديث (أي حديث رسول الله ﷺ) تهيبنا كلامه كأنه ما عرفنا ولا عرفناه » .

وفي أثناء العام كان يحضر درسه من شاء من أهل المدينة ، سواء أكان درسه في بيته أم كان في المسجد . ولما آل درسه إلى البيت ما كان ليتسع للحجاج كلهم في موسم الحج ، ولذلك كان يأمر الآذن له بأن يأذن لأهل المدينة أولاً ، فإذا انتهى من التحديث

(١) المدارك : ورقة ١٧١ . والديباج — ص ٢٣ . والساجة — لباس للرأس يشبه تيجان الملوك .

إليهم أو الفتوى لهم أذن لغيرهم ، ربما أذن لبعض الأقاليم ثم لغيرهم . إذا كان الازدحام ببابه شديداً . وقد جاء في المدارك : « قال الحسن بن الربيع : كنت على باب مالك فنادى مناديه : ليدخل أهل الحجاز فادخل إلا هم . ثم نادى في أهل الشام ، ثم نادى في أهل العراق فكنت آخر من دخل ، وفيينا حماد بن أبي حنيفة » .

وكان رضى الله عنه في فتاويه لا يجيب إلا عن المسائل الواقعة ، فلا يجيب عن مسألة لم تقع ، وإن كانت متوقعة ، كما كان يفعل أبو حنيفة . سأله رجل عن مسألة لم تقع ، فقال له : « سل عما يكون ، ودع ما لا يكون » . وقد قال ابن القاسم تلميذه : « كان مالك لا يكاد يجيب ، وكان أصحابه يحتالون أن يجيء رجل بالمسألة التي يحبون أن يعلموها كأنها مسألة بلوى فيجيب عنها^(١) » .

ومالك ، إذا امتنع عن الإجابة على المسائل الفرضية ، قد حصن عقله في نظره من أن يندفع منساقاً بشهوة الفرض والتقدير ، إلى ما يحتمل أن يكون مخالفة الآثار عن غير بينة . وأنه يرى أن الإفتاء ابتلاء للعالم ، لا يقدم عليه إلا لإرشاد الناس في أعمالهم وحملهم على الوقوف في دائرة الدين الخفيف .

وأنه في إفتائه في المسائل كان يتمحز عن الخطأ ، ولا يجيب إلا عما يعلم ، فإن كان لا يقطع في المسألة برأى يقول : « لا أدري » ، ويعتبر تلك الكلمة حصناً يتحصن به من الوقوع في الخطأ . وقد روى في ذلك أن رجلاً سأله ، وذكر أنه أرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب ، فقال : « أخبر الذي أرسلك أن لا علم لي بها » ، فقال : « ومن يعلمها ؟ » قال « الذي علمه الله »^(٢) . وسأله رجل من أهل المغرب أيضاً ، فقال : « ما أدري ، ما ابتلينا بهذه المسألة في بلدنا ، وما سمعنا أحداً من أشياخنا تكلم فيها ، ولكن تعود إلينا غداً » فلما كان من الغد جاءه ، فقال له مالك : « سألتني وما أدري ما هي ؟ » . فقال الرجل : « يا أبا عبد الله تركت خلني من يقول : ليس على وجه الأرض أعلم منك » . فقال مالك غير مستوحش : « إني لا أحسن »^(٣) .

(١) معناها مسألة واقعة لا متوقعة .

(٢) المدارك : ورقة رقم ١٥٩ .

(٣) الكتاب المذكور

صفات مالك :

١٦٣ — وإن هذا الهدى وذلك العلم ، ينبعث أول ما ينبعث من صفات الشخص ، ثم من شيوخه بالتوجيه ، ومن عصره بالجو الفكري الذي يتغذى منه ، ثم بجهوده : وقد أشرنا إلى بعض من ذلك ، ولكن يجب أن نتكلم بالتفصيل المناسب في المقوم لشخصيته ، هو صفاته الذاتية ، فإنها الأصل وغيرها فروع تغذى منها كما يتغذى الجذع من الأغصان ، وإن كانت لا وجود لها بغير قيامه وامتداد جذوره في باطن الأرض حيث يتكون من الحصب والماء .

١ — لقد آتاه الله حافظه واعية ، وحرصاً شديداً على الحفظ وصيانة ما يحفظ من النسيان . وقد سمع من ابن شهاب الزهري واحداً وثلاثين حديثاً لم يكتبها ، ثم أعادها على شيخه ، فلم ينس منها إلا حديثاً واحداً وأنه كان ينسى الحفظ وشدة الوعي في عصر مالك الاعتماد على الذاكرة في ذلك الزمان . فما كان العلم يؤخذ من الكتب ، بل كان يتلقى من أفواه الرجال . وكانت أحاديث رسول الله ﷺ غير مدونة في كتاب مسطور ، بل كانت في القلوب ومذكرات خاصة للشيوخ ، لا يتداولها التلاميذ ، وإنما يتلقون ما احتوته من أفواه كتابها .

ولا شك أن الحافظة القوية أساس للنبوغ في أي علم ، لأنها تمد العالم بغذاء لعقله يكون أساساً لفكره . وكان مالك بهذه الحافظة القوية المحدث الأول في عصره ، لقد قال فيه الشافعي : « إذا جاء الحديث فمالك النجم الثاقب » ، وقال فيه شيخه ابن شهاب : إنه « وعاء علم » .

ومع هذه الغزارة في الأحاديث التي حفظها ، كان لا يحدث الناس إلا بما يرى في التحديث به مصابحة . قيل له : عند ابن عيينة أحاديث ليست عندك ، فقال : « إذن أحدث بكل ما سمعت ، إني إذن أحقق ، إني أريد أن أضلهم إذن ، ولقد خرجت مني أحاديث لو ددت أني ضربت بكل حديث منها سوطاً ولم أحدث بها » (١) .

٢ — كان مالك مع هذه القوة العقلية الواعية ، ذا جلد وصبر ومثابرة ، فكان يغالب كل المعوقات التي تقف في سبيل طلبه للعلم : عالج شظف العيش وهو

(١) المدارك ورقة رقم ١٦٤ :

يشدو في طلبه ، وعالج حدة الشيوخ ، وصبر على حر الهجيرة كما صبر على قارس البرد ، وهو يسعى إلى الشيوخ منتقلا إليهم في القر والحر . وكان يحث تلاميذه على الصبر في طلب العلم ، ويقول : « من طلب هذا الأمر صبر عليه » وقال لهم في أحد مجالسه : « لا يبلغ أحد ما يريد من هذا العلم ، حتى يضربه الفقر ويؤثره على كل حال » .

أعطته هذه الصفة قوة إرادة وعزيمة جعلته يواجه مشكلات الحياة بإرادة صارمة ، وجعلته يستولى على أهوائه وشهواته ، فما سيطر عليه هوى جامع ، ولا ضعف أمام ذي سلطان . وذلك فوق ما تمكن بها من طلب العلم من كل نواحيه .

٣ — والصفة التي أشرق بها قلبه بنور الحكمة هي الإخلاص . أنخلص في طلب العلم ، فطلبه لذات الله ، ونقي نفسه من كل شوائب الغرض والهوى وأنخلص في طلب الحقيقة ، واتجه إليها من غير عوج ولا أمت . والإخلاص يضئ الفكر فيسير على خط مستقيم ، وهو أقرب الخطوط للوصول إلى الحق ، كما هو أقرب الخطوط بين نقطتين . وأنه لا شيء يعكر صفو الفكر أكثر من الهوى ، فإنه يكون كالغيم على الحقائق فيمنع العقل من رؤيتها .

ولقد دفعه الإخلاص لأن يقول ويقرر أن نور العلم لا يؤنس إلا من امتلأ قلبه بالزكوى ، فهو يقول : « العلم نور لا يأنس إلا بقلب نقي خاشع » .

ولإخلاصه في طلب العلم كان يبتعد عن شواذ الفتيا ، ولا يفتي إلا بما هو واضح نير ، وكان يقول : « خير الأمور ما كان صاحياً نيراً ، وإن كنت في أمرين أنت منهما في شك ، فخذ بالذي هو أوثق » .

وكان يتأني في الفتوى ولا يسارع إلى الإجابة . وقد قال ابن عبد الحكم : « كان مالك إذا سئل عن المسألة ، قال للسائل : انصرف حتى أنظر ، فينصرف ، ويردد فيها : فقلنا له في ذلك فبكى ، وقال : إني أخاف أن يكون لي من المسائل يوم وأى يوم » . وما كان يعتبر في الفتاوى خفيفاً وصعباً ، بل يعتبرها كلها أمراً صعباً مادام يترتب عليه تحليل أو تحريم على قوله . سأله سائل وقال له : مسألة خفيفة ، فغضب ، وقال : « مسألة خفيفة سهلة ! ! ليس في العلم شيء خفيف » أما سمعت قول الله تعالى : « إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً »^(١) فالعلم كله ثقیل ، وخاصة ما يسأل عنه يوم القيامة » .

(١) سورة المزمل : الآية ٢٥ .

وكان لإخلاصه لا يقول هذا حرام أو هذا حلال ، إلا إذا كان ثمة نص صريح . أما ما يكون استنباطاً بوجه من وجوه الرأي ، فإنه لا يقول حلال وحرام ، بل يقول أكره وأستحسن . وكثيراً ما كان يعقب على ذلك بقوله مقتبساً من القرآن الكريم « إن نظن إلا ظناً ، وما نحن بمستيقنين » (١) .

وقد دفعه إخلاصه لأن يتعد عن الجدل في دين الله ، ويدعو إلى ألا يجادل أحد في دين الله . : لأن المجادلة نوع من المنازلة ، ودين الله تعالى أعلى من أن يكون موضع مناظرة بين المسلمين ، ولأن الجدل يدفع في كثير من الأحيان إلى التعصب للفكرة من غير أن يشعر المجادل ، والتعصب يجعل نظر المتعصب جانِباً لا يرى إلا من ناحية واحدة . ثم كان يرى أن الجدل لا يليق بكرامة العلماء لأن السامعين ينظرون إليهم ، وهم يتغالبون في القول ، كما ينظرون إلى الديكة وهي تتناقر . ولقد جابه هذه الحقيقة الرشيد ، وأبا يوسف صاحب أبي حنيفة ، عندما قال الرشيد له : « ناظر أبا يوسف » ، فقال له : « إن العلم ليس كالتحريش بين البهائم والديكة » .

ولكراهيته للجدل أكثر من النهي عنه ، فكان يقول : « الجدل يقسى القلب ، ويورث الضغن » . ويقول : « المرء والجدل في الدين يذهب بنور العلم من قلب العبد » وقيل له : رجل له علم بالسنة أجادل عنها ؟ فقال : « لا . ولكن ليخبر بالسنة ، فإن قبل منه ، وإلا سكت » . وكان يرى أن الجدل يبعد المتجادلين عن حقيقة الدين ، وقال في ذلك : « كلما نجاء رجل أجادل من رجل تركنا ما نزل به جبريل » .

ومع نهيهِ عن الجدل كان يناظر بعض العلماء المخاضين ليبين لهم الدليل ، ويناقشهم فيه ويناقشونه .

وقد دفعه إخلاصه للدين إلى ألا يكثر من التحديث عن رسول الله ﷺ ، وإلى أن ينتقى ما يحدث به الناس ، وقد أشرنا إلى ذلك ، كما كان يقال من الإفتاء ، ولا يفتي إلا فيما يقع بين الناس .

مالك والقضاة :

١٦٤ - دفع مالكاً لإخلاصه ونزاهته إلى ألا يفتي في مسائل تتصل بالقضاة

وأحكامهم . قال تلميذه ابن وهب : « سمعت مالكا يقول ، فيما يسأل عنه من أمر القضاة : هذا من متاع السلطان » . فهو ما كان يتعرض لأحكام القضاة بنقد . وهذا موقف يختلف فيه عن أبي حنيفة رضى الله عنهما — وكلاهما كان فى مسلكه مخلصاً — فأبو حنيفة دفعه إخلاصه للفقهاء وللدين لأن ينقد قضاء القاضى عبد الرحمن بن أبى ليلى فى درسه ، حتى اضطر إلى الشكوى منه للولاة والأمراء ، وحتى صدر الأمر بالحجر على أبى حنيفة من الفتوى زمناً حرم الناس فيه من فقهه العميق الدقيق .

ودفع الإخلاص مالكا لئلا يتعرض لأحكام القضاة علناً ؛ لأن التعرض لها بالنقد على الملأ من تلاميذه وأصحابه يجرىء الناس على عصيانها ، فتذهب هيبتها وجلالها ، فلا تبحث المنازعات من جذورها .

هذان موقفان دفع إليهما الإخلاص ، وهما متعارضان .. دفع إلى الأول الإخلاص للعلم والحقيقة ، ودفع إلى الثانى الإخلاص للنظام والفصل بين الناس . .

ولو أن لنا أن نختار لا نختارنا موقف إمام دار الهجرة رضى الله عنه ، ونختار أن نجمع إلى موقفه أنه كان يوالى النصح للقضاة ، ويرشدهم فيما بينه وبينهم إلى الحق الصريح الذى لا مجال لإنكاره ، فهو يهديهم من غير ما تنقيص ولا تهوين للأحكام .

فراصة مالك :

٤ — وقد كان مالك ذا فراصة قوية تنفذ إلى بواطن الأمور ، وإلى نفوس الأشخاص ، يعرف ما يخفون فى نفوسهم من حركات جوارحهم ، ومن لحن أقوالهم .

وإن الفراصة صفة تتكون فى الشخص من قوة إحساسه ، وشأه ، يقظته العقلية والنفسية ، ونفاذ البصيرة ، والتتبع الشديد لحركات الأعضاء ، والتجارب الكثيرة لعقل قوى أريب ... وذلك كله يهبه العليم الخبير ، والتربية تنميه وتقويه .

وقال الشافعى فى فراصة مالك : « لما سرت إلى المدينة ولقيت مالكا وسمع كلامى نظر إلى ساعة — وكانت له فراصة — ثم قال : ما اسمك ؟ قلت : محمد ، قال : يا محمد اتق الله ، واجتنب المعاصى ، فإنه سيكون لك شأن من الشأن » .

والفراصة النافذة إلى نفوس الأشخاص التى تكشف كنه أمورهم ، من الصفات التى يعلو بها كل من يتجسدى لإرشاد الناس وتعليمهم ، فإنه يستطيع أن يعرف خبايا

أمراضهم ، فيعطيهـم الدواء الشافي والغذاء الصالح الذى تقوى على هضمه ، وبهم به شفاء النفس وسلامتها وقوتها .

هيئته :

٥ — اتفقت الروايات على أن مالكا — رضى الله عنه — كان مهيباً ، حتى إنه ليدخل الرجل إلى مجلسه فيقرى السلام للحاضرين ، فما يرد أحد إلا همهمة وبصوت خفيض ، ويشيرون إليه ألا يتكلم . فيستنكر عليهم القادم ذلك ، ولكنه ما إن يملأ العين من مالكا وسمته ، ويقع تحت تأثير نظراته النافذة حتى يأخذ مأخذهم ، ويجلس معهم ، كأن على رأسه الطير مثلهم .

١٦٥ — وكان بهابه والى المدينة حتى أنه لا يحس بالصغر إلا فى حضرته ، وبهابه أولاد الخلفاء ، حتى أنه ليروى أنه كان فى مجلس أبى جعفر المنصور ، وإذا صبي يخرج ثم يعود ، فقال المنصور : أتدرى من هذا ؟ قال : لا ، قال : هذا ابنى ، إنما يفزع من شيبتك . بل بهابه الخلفاء أنفسهم ؛ إذ يروى أن المهدي دعاه — وقد ازدحم الناس بمجلسه ، ولم يبق موضع لجالس — حتى إذا حضر مالكا تنحى الناس له ، حتى وصل إلى الخليفة ، فتنحى له إعن بعض مجلسه ، ورفع إحدى رجله ليفسح لمالك المجلس ... وهكذا كان شيخ فقهاء المدينة مهيباً ، حتى كان له نفوذ أكبر من نفوذ الولاة ، وكان له مجلس أقوى تأثيراً من مجلس السلطان من غير أن يكون ذا سلطان ، وقد قال فيه بعض شعراء عصره :

يأبى الجواب فما يراجع هيبة والسائلون نواكس الأذقان
أدب الوقار وعز سلطان التقى فهو المطاع وليس ذا سلطان

ما سر هذه الهيبة ؟ إنه مهما يكن للشخص من صفات عقلية وجسمية لا نستطيع أن نسند المهابة إليها وحدها . وإن من الناس من تتوافر فيهم هذه الصفات ، ولا يكون لهم هذه المهابة ، ولذا نقول فى سبب هذه المهابة إنه قوة الروح ، فمن الناس رجال قد آتاهم الله تأثيراً روحياً فى غيرهم يجعل لهم سلطاناً على النفوس ، فيكون لكلامهم مواضع فى النفس ، وكأنما يخطون فى النفوس خطوطاً حين يتكلمون . وقد أعطى الله تعالى مالكا هذه القوة الروحية .

وكانت حياته كلها تزيدها وتنميتها ، وتظهرها وتجليها . . . فحياة عقلية متسعة

الآفق والمدى ، وعلم غزير ، وضبط النفس ، ونفاذ بصيرة ، وسمت حسن ، وقلة في القول — فإنه لا يذهب المهابة أكثر من لغط الكلام وكثرته التي تدفع إلى السقط ، إذ كل سقط في القول تذهب بشطر من المهابة — ومع هذا كله قد بعد مالك عن الملق والرياء ، والتزم التقوى ، وصدق القول ، وكانت له عناية بالمظهر ، فكان يعنى بأثاث منزله ، وبملبسه ، ويلبس أجود الثياب ، ويعنى بنظافتها وتنسيقها ، وقد أوتى بسطة في الجسم ، فكان له مظهر جسمي ممتاز . وقد قال أحد تلاميذه في وصفه : « كان طويلاً جسيماً ، عظيم الهامة ، أبيض الرأس والاحية ، شديد البياض ، أعين^(١) ، حسن الصورة ، أشم الأنف ، عظيم الاحية تبلغ صدره ، ذات سعة وطول . وكان يأخذ أطراف شاربه ولا يحلقه ، ولا يحفمه ، ويرى حلقه من المثلة ، ويترك له سبيلتين طويلتين ، ويحتج بقتل عمر لشاربه إذا أهمه أمر^(٢) .

وهكذا كانت صفاته الجسمية والعقلية ، وأخلاقه وأحواله ، من شأنها أن تربي المهابة منه ، وقد بلغت هيئته حداً أعلى من هيئة الملوكة . دخل عليه بعض أهل الأندلس ، فقال بعد أن رآه : « ما هبت أحداً هيئتي من عبد الرحمن بن معاوية (أي عبد الرحمن الداخل) فدخلت على مالك فهبت هيئة شديدة صغرت معها هيئة ابن معاوية » .

معيشته ورزقه :

١٦٦ — لم تبين كتب المناقب والأخبار موارد رزق مالك أيام طلبه للعلم ولا موارد رزق أسرته ، ببيان كامل موضح ، ولكن جاءت أخبار منشورة يكشف مجموعها عن موارد رزقه ، وإن لم يكن كشفاً واضحاً بيناً .

ولقد ذكر العلماء أن أباه كان يصنع النبال ، ولكن لم ينشأ ابنه على هذه الصناعة ، بل اتجه إلى رواية الحديث ، كما صنع أعمامه وأخوه ، ومع أن أخاه قد كان من طلاب الحديث ورواته ، قالوا أنه كان من تجار الطحير ، وأن مالكا كان يعينه في تجارته ، وأن ذلك لم يمنعه من اشتغاله بالعلم . وأن النبي يرجحه العلماء أن مالكا

(١) أعين : واسع العينين .

(٢) الديباج المذهب لابن فرحون ص ١٨ .

كانت له تجارة ، وقد قال تلميذه ابن القاسم « إنه كان لملك أربعائة دينار يتجر فيها ،
فنها كان قوام معيشته »^(١) .

ومهما يكن من تلك الأخبار فإنه من المؤكد أن مالكا ، في أثناء طلبه للعلم كان يعيش في قل من المال ، حتى إذا استوى في مكانه من العلم ، واتصل أمر علمه بالخلفاء والولاة ، وذاع فضله ، آتاه الله بسطة من العيش ، إذ كان يقبل عطاء الخلفاء ، ولا يقبله ممن دونهم وقد سئل عن الأخذ من مال السلاطين ، فقال : « أما الخلفاء فلا شك (يعني أنه لا بأس به) ، وأما من دونهم ففيه شيء » .

ولقد كان بعض الناس يستكثر قبوله الهدايا ، أو يستكثر ذات الهدايا ... حتى أنه يروى أن الرشيد أجازته بثلاثة آلاف دينار ، فقيل له : يا أبا عبد الله ثلاثة آلاف دينار تأخذها من أمير المؤمنين !! فقال : « لو كان إمام عدل فأنصف أهل المروءة ، لم أر به بأسا » .

وإن هذا يفيد أنه ما كان ليقبلها إلا لإنصاف أهل المروءة ، وحفظ مروءتهم من أن يتدلوا إلى ما لا يليق بأمثالهم . وقد كان يسد بها حاجة المحتاجين ، وينفقها على طلاب العلم الذين يلوذون به . . . فقد كانت طائفة من تلاميذه تأوى إلى كنفه وتعيش في ظله ، ومنهم الشافعي رضي الله عنه ، فقد عاش في كنفه نحو تسع سنين . وكان بعض الصحابة من قبله يأخذون من الخلفاء حتى كان بعضهم إذا سئل عن أخذها يقول : « عليهم المأثم ولنا المطعم » .

١٦٧ - إن للعلماء حقاً في بيت المال ، لأنهم حبسوا أنفسهم لخدمة العلم ، ولإرشاد الناس ، فكان على بيت المال أن يرزقهم ما يكفيهم وأسرهم بالمعروف ، ومع أن الإمام مالكا كان يأخذ هدايا الخلفاء ، كان ينهى غيره . . . لأنه يحتسب نية لا يحتسبها غيره ، ولأنه يأخذها في مقابل عمل يقوم به لخدمة الإسلام والمسلمين ، وغيره قد يقبلها من غير عمل . ولكنه كان لا يتكلم في هذا لأنه لا يميل إلى الجدل ، وقد قال لبعض من سأله عن ذلك : « لا تأخذها » ، فقال له ، « أنت تقبلها » ، فقال له ، « أتريد أن أبوء بإثمى وإثمك » .

(١) الكتاب المذكور ص ١٩ .

(٣) المدارك - ورقة ١٠٦ .

وأن مالكا رضى الله عنه — بعد أن أعطاه الله تعالى رزقاً حسناً ، وأسبغ عليه وافر العيش — قد بدت عليه آثار النعمة في كل مظهر من مظاهر حياته ، في مأكله وملبسه ومسكنه ، إذ كان يقول : « ما أحب لامرئ أنعم الله عليه ألا يرى أثر نعمته عليه ، وخاصة أهل العلم » .

إن مأكله كان موضع عنايته ، لا يأكل جاف العيش ، ولا يكتفى بأدنى معيشة منه ؛ بل يطلب بجيده غير مجاوز حده . وكان حريصاً على أن يأكل لحماً بدرهمين في كل يوم ، وذلك قدر ليس بالقليل لرخص اللحم في عهده . وكان له ذوق في الطعام ، يحسن تخير الطيب من ألوانه ، وكان يعجبه الموز ، ويقول فيه : « لا شيء أكثر شهاً بثمر أهل الجنة منه ، ولا تطلبه في شتاء ولا صيف إلا وجدته » . قال: الله تعالى « أكالها دائم وظلها » .

وكان يعنى بملبسه ، وكان يختار البياض ، وكان يختار الثياب الجيدة ، وقد جاء في المدارك ، « كان مالك يلبس الثياب العذنية والحراسانية والمصرية الغالية الثمن ^(١) » وكان يعنى بنظافة ثيابه كما يعنى بتخيرها .

وعنى بمسكنه ، فقد اشتمل على أثاث جيد فيه كل أسباب الراحة ، وبه نمارق مصفوفة ومطروحة بمئة ويسرة في نواحي البيت ، يجلس عليها من يأتيه من قریش والأنصار ووجوه الناس .

١٦٨ — وكان في كل حالة يظهر بمظهر حسن ، كان يتطيب ويتجمل بالمظهر دائماً ، ولقد جاء في المدارك أنه ما كان يظهر على الناس بلبسه المبتذل أبداً . فقد قال ، (كان مالك إذا أصبح لبس ثيابه وتعم ، ولا يراه أحد من أهله ولا أصدقائه إلا متعمماً ، ومارآه أحد قط أكل أو شرب حيث يراه الناس) ^(١) .

وقد يقول القائل : إن هذه العيشة الناعمة لا تتفق مع ما عرف عن رجال الدين من الزهادة والانصراف عن ملاذ الحياة ، وأنها لا تتفق أيضاً مع ما ينبغي لرجل الدين من العناية بالقلوب والحقيقة والعمل بدل المظهر والملبس . وأن هذه الحياة

أقرب ما تكون إلى حياة السلاطين والأمراء ، لا حياة العلماء ورجال الدين الذين جعلوا كل غايتهم المعنى لا المسادة ، والروح لا الجسم .

وهذا كلام يبدو بادی الرأي صحيحاً ، ولكن النظرة الفاحصة لحياة مالك رضى الله عنه ، وما أحاط بها يجعلنا نستبين أنه ما قصد بهذه الحياة الزخرف أو الاستعلاء أو التكبر ، بل قصد بها علو النفس ، والبعد عن سفاسف الأمر وقصد بها الاستعانة على الحياة العقلية والإرشادية .

وذلك لأن الرجل الذى لا يستوفى عناصر التغذية من غير إفراط لا تكون أعصابه سليمة ، بل يكون مضطرب النفس ، مضطرب الفكر ، وكثيراً ما يكون سوء التفكير من سوء التغذية ، وأن الله أمرنا ألا نحرم ما أحل الله ، وأن الزينة فى ذاتها أمر حسن ما لم تكن استكباراً ، ولقد قال تعالى : « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق » .

وإن أزهـد الزهاد محمد بن عبد الله عليه السلام كان يتخير الطعام الطيب من غير حرص على طلبه ، ولا شهوة فى ابتغائه .

ويجب أن يلاحظ أن مالكاً مع هذا العيش الرافع كان ينفق كل ما يصل إلى يده من وظيفة مقررة له ، أو من مورد رزقه أيام كان يكتسب ، أو من جوائز الخلفاء ، حتى أنه كان يسكن بكراء وليس له دار يملكها ، ولعله كانت له دار فى أول حياته ورثها ، ثم باعها .

علاقته بالحكام :

١٦٩ — عاش مالك فى ازدهار الدولة الأموية ، ثم أقول نجمها ، وعصر الدولة العباسية فى قوتها . وكانت الدولتان تحكمان باسم الخلافة ، وحكهما ملك عضوض يتوارثه الأبناء عن الآباء . وفرق بين الخلافة والملك عظيم ، إذ الخلافة أساسها الشورى ولا شورى فى ملك متوارث استبدادى . ولكن لم ير مالك من الحكم إلا الحكم الملكى ، وقد رأى الفتن التى كانت تحدث ... فرأى فتن الخوارج ، ثم رأى الفتن فى عهد هشام بن عبد الملك ، والفتن بعده ، ثم انتقال الملك إلى العباسيين . ولا يحفظ فى حياته أمرين كونا له رأيا .

أولها : أن الفتن يحدث فيها مظالم لا تحصي ، إذ تعم الفوضى ، وفوضى سياعة يرتكب فيها من المظالم ما لا يرتكب في استبداد سنين .

. الأمر الثاني : أن الحاكم العادل - وإن لم يكن مختاراً اختياراً شورياً - قد يصالح ، فقد رأى حكم عمر بن عبد العزيز ، وكيف كان نسيم رحمة في وسط استبداد المستبدين ، وقد رد المظالم ، وانتصف للناس من أهل بيته ، ولذلك اعتبره مثالا للحكم العادل . وقد سئل في أول العصر العباسي عن الخروج مع الخارجين عليهم ، أيقاتلون منهم أم مع الخليفة ، فقال : « إن خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز فقاتلهم ، وإلا فدعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ، ثم ينتقم من كليهما » .

من أجل هذا اعتزل مالك السياسة العملية ، ولم يكن من الخارجين ، ولا مع الحكام ، ولم يدع إلى فتنة ، ولم يمالئ ظالماً . وإذا رأى أن الحاكم قد طغى واستبد ، فإنه يرى ذلك مظهراً لحال الشعب . . . لأنه لا يستبد مستبد ظالم ، والشعب عادل في ذات نفسه يعرف حقوقه ويؤدي واجباته ، ويراقب حكامه ، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، وله رأى عام فاضل ، « وكيفما تكونوا يول عليكم » ، « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » .

إن آراء أكثر الفقهاء - وعلى رأسهم مالك - أن الحاكم الظالم لا يصبح الخروج عليه بفتنة ، ولكن يسعى في تغييره ، والأمة كلها تكون آثمة إن لم تسع في تغييره من غير فتنة ، ولا انتفاض . . . لأنه في ضجة الفتن لا يسمع قول الحق ، ويكون الشح المطاع والهوى المتبع ، ويوضع السيف في موضع البرء وموضع السقم . ويكون الأجلد المؤمن أن يأتي إلى سيفه فيدقه على حجر .

١٧٠ - لذلك كان يتجه العلماء في عصور الظلم إلى إرشاد الشعب وتعليمه دينه الحق ، وتربية ضميره وكرامته ، وفي ذلك العزة أو السبيل إليها . ويتجهون إلى إرشاد الحكام إن سنحت الفرصة . وإلى الوقوف السلبي إذا ضاع صوت الحق . ولو أن المؤمنين جميعاً وقفوا موقفاً سليماً من الظالمين لما استمر هؤلاء في ظلمهم ، ومارتعوا في غيهم ، ولكنهم في أكثر الأحوال - بل في كلها - يجدون من يؤيدهم في عامة أمورهم ، ويسمى ظلمهم عدلاً ، وفسادهم صلاحاً ، وإرهابهم للشعب إكراماً له وإعزازاً .

محتله :

١٧١ - ومع بعد مالك ، رضى الله عنه ، عن الفتن ، وامتناعه عن تأييدها ، نزلت به محنة شديدة في عهد أبي جعفر المنصور ، ثانی الخلفاء العباسيين . وقد اتفق المؤرخون على نزولها بذلك العالم الجليل ، وأكثر الرواة على أنها نزلت في عام ١٤٦ هـ . وقد اختلف المؤرخون في سبب نزول هذه المحنة ، فقال بعضهم إن سببها أنه كان يفتى بتحريم المتعة ، وهى عقد مؤقت يبيح للرجل أن يعيش مع المرأة مدة معلومة بأجر معلوم يتكافأ مع المدة ومع حالها ، وإذا امتنعت عن طاعته مدة نقص من هذا الأجر ، كالأجرة في الإجارة تماماً ، وأنه إذ كان يفتى بتحريمها أخذت عليه الفتيا ، لأنه روى عن ابن عباس - جده المنصور - أنه كان يحلها . . . وهذا لا يصلح سبباً ، لأنه ما عرف أن المنصور كان يستبيح المتعة ، ولأن أكثر الرواة على أن ابن عباس رجع عنها بعد أن لامه على ذلك ابن عمه على بن أبي طالب كرم الله وجهه ، وقيل إن السبب أنه كان يفضل سيدنا عثمان على الإمام على كرم الله وجهه ، فوشى به العلويون . وهذا أيضاً لا يصلح سبباً ، لأن الزمن الذى نزلت فيه المحنة كان العلويون مبغضين فيه إلى المنصور غير راض عنهم ، لخروج محمد النفس الزكية بالمدينة ، وأخيه ببغداد عام ١٤٥ هـ .

وإن السبب الذى نراه معقولا ، هو أنه كان يحدث بحديث « ليس على مستكره يمين » . وقد كان العلويون والذين خرجوا مع النفس الزكية يدعون أنه بيعة المنصور قد أخذت كرها ، فاتخذ هذا الحديث ذريعة لإبطال البيعة ، فنهاه وإلى المدينة باسم المنصور عن أن يحدث به ، ثم دس عليه من يسأله عنه ، فحدث به على رؤوس الأشهاد ، وقد وجد مع ذلك أولئك الذين يكيدون لإمام دار الهجرة مالك ، ويروجون أنه ليس من الموالين للمنصور ودولته .

فالحديث مع روايته اعترافه نظران : نظر الساسة والسياسيين والمتافقين الذين يلتفون حولهم دائماً ، وهؤلاء ظنوا أنه بروايته يروج الدعاية ضدّهم ويمالى بروايته في وقت خروج الخارجين . والثانى نظر الإمام ، فهو يروى الحديث إذا سئل عنه ، لأن في روايته إذاعة لحديث رسول الله ﷺ ، وإفشاء للعلم ، وامتناعاً عن كتمانها ، ولا يبالي في ذلك شيئاً ، إن امتنع عد نفسه عاصياً كاتماً لما جاء على لسان الرسول ﷺ ، وقد حكم الله بلعنه ، لأنه لعن من يكتم علماً .

وكانت المحنة أن ضرب بالسياط ، وأن مدت يده حتى انخلعت من كتفه . وكان لذلك وقع شديد في نفوس أهل المدينة وطلاب العلم الذين قصدوه . فقد رأوا فقيه دار الهجرة وإمامها ينزل به ذلك ، وما حرض على فتنة ، ولا بغى في قول ، ولا تجاوز حد الإفتاء ، ونكأ جروحهم أنه سار على نخطته بعد الأذى ، فلزم درسه بعد أن رقت جراحه ، واستمر لا يحرض على فتنة . ولا يدعو إلى فساد ، فنقموا ذلك الأمر من الحاكمين ، وسخطوا عليهم . وغلت النفوس بالآلام منهم .

ثم إن الحكام أحسوا مرارة ما فعلوا ، أو على الأقل أرادوا أن يداووا الجراح التي جرحوها ، وخصوصاً المنتصرون الداهية — والفرصة لديه سانحة — فإنه لم يكن في ظاهر الأمر ضارباً ، ولم يثبت أنه أمر بضرب ، أو رضى عنه . ولذلك لما جاء إلى الحجاز حاجاً ، أرسل إلى مالك يستدعيه ليعتذر إليه .

١٧٢ — ولنسق الخبر كما جاء على لسان مالك رضى الله عنه ، لئرى مقدار عظمتة في سماحته ، كما كان عظيماً بعلمه وخصاله ومهابته ، وها هو ذا الخبر :

« لما دخلت على أبي جعفر — وقد عهد إلى أن آتية في الموسم — قال لي : والله الذي لا إله إلا هو ، ما أمرت بالذي كان ، ولا علمته ، إنه لا يزال أهل الحرمين بخير ما كنت بين أظهرهم ، وإنى أخالك أماناً لهم من عذاب . ولقد رفع الله بك عنهم سطوة عظيمة ، فإنهم أسرع الناس إلى الفتن . ولقد أمرت بعبد الله أن يؤتى به (أى بالوالى) على قتب ،^(١) وأمرت بضيق محبسه ، والاستبلاغ في امتنانه ، ولا بد أن أنزل به من العقوبة أضعاف ما نالك منه . فقلت : عافى الله أمير المؤمنين ، وأكرم مشواه ، فقد عفوت عنه لقرايته من رسول الله ﷺ وقرايته منك . قال : فعفا الله عنك ووصلك » .

وهكذا نخرج الإمام من المحنة مكرماً ، وزاد بها رفعة عند الخليفة وعند الناس . أما الخليفة فمع ترضيه له على هذا النحو ، طلب أن يكتب إليه فيما يخص نفسه ، وفيما يكون فيه صلاح للناس ، ورفع ضيق أو حرج أو ظلم عنهم . وطلب إليه أمراً

(١) القتب : إكاف البعير الذى يغطى به سنامه . والمراد أن يساق الوالى إلى الخليفة مهيناً غير مكرم .

جليلاً آخر ، وهو أن يكتب آثار الرسول والصحابة ومجموع الأقضية والفتاوى لينشرها بين الناس قانوناً .

وأما منزلته عند الناس فقد ارتفعت أكثر مما كانت ، حتى كانت تلك السياط شهادة له بعلو المنزلة والمكانة والرفعة عند الله ، فارتفع ولم ينخفض من بعدها أبداً ، وفاته :

١٧٣ — عاش ذلك الإمام الجليل مكرماً ، محفوفاً بالمهابة والسكينة ، لا يجي أحد إلى المسجد النبوي ، عرج على مالك . يستمع إليه وينقل عنه أحاديث رسول الله ﷺ ، ويستفتيه فيما يقع له من أمور . وتجاوز سلطانه حدود درسه ، حتى كأنه الرقيب على العدل في الرعية . . . لأن المنصور قال له بعد المحنة التي نزلت به : « إن رابك ريب من عامل المدينة أو مكة أو أحد من عمال الحجاز في ذاتك أو غيرك ، أو سوء أوشر بالرعية ، فاكتب إلى أنزل بهم ما يستحقون » . وكان لذلك ينصح الولاة ، ويرشدهم من غير أن يتدخل في أعمالهم بشفاعة غير عادلة .

ولم تقف نصائحه عند الولاة ، بل تجاوزتهم إلى الخلفاء . وله معهم نصائح حسنة ، ومواظب قيمة قد سجلها التاريخ .

وإن ذلك الرجل العظيم عاش جزءاً كبيراً من حياته عليلاً ، ولكنه ما كان يعلم علته أحداً ، فكان بعض الناس يظنون الظنون حول حاله ، ولكنه لا ينطق بها . كان درسه في المسجد ، ثم جعله في بيته ، خضوعاً لحكم العلة ، وشدة المرض . وكان يخرج إلى الجمع والأعياد ، ويعود المرضى ويشيع الجنائز ، ثم لزم بيته ولم يخرج إلى الجماعة ، لأنه معذور ذو علة . ثم انقطع عن تشييع الجنائز ، واكتفى بالمواساة ، ثم انقطع من بعد ذلك عن هذا كله ، وهو لا يتكلم بعلته ، وإذا سئل عن مرضه يقول : « ليس كل الناس يذكر عذره » . ولم يذكر مرضه إلا ساعة أن حضرته الوفاة ، فعندئذ أعلنه . وقال : « لولا أني في آخر يوم من أيام حياتي ما أخبرتكم » . مرضى سلس البول ، كرهت أن آتي مسجد رسول الله بغير وضوء كامل ، وكرهت أن أذكر علي فأشكوري » .

١٧٤ — وهكذا كان ذلك الرجل الكريم العظيم الجليل يعيش في مرض قد يتنافى مع كل ما كان يظهر من تحمل ، ولكنه صبر صبراً جميلاً ، فكان صبره من غير أنين ولا شكوى ولا إعلام للناس ، فرضى الله عنه وأرضاه .

آراؤه

١٧٥ — كان الإمام مالك عالماً من أعلام الحديث ، وكان عالماً من أعلام الفقه ، فنال الإمامة فيهما . ولكنه كان مع ذلك في عصر اضطربت فيه المنازع الفكرية ، فمن آراء منحرفة في السياسة ، ومن آراء في العقيدة ، كأولئك الذين يقولون أن الإنسان مجبر في أفعاله غير مختار ، ومن آخريين يزعمون أن مرتكب الكبيرة كافر ، وبحوارهم من يفرط فيقولوا : أنه لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة . ثم كان هؤلاء الذين خاضوا في السياسة من فرق مختلفة ، فطائفة تقول : الخلافة في علي وبنيه من فاطمة ، وأخرى تقول الإمامة في أولاده من الحسين ، وثالثة تقول الخلافة ليست في قبيلة من قبائل العرب ، ولا بطن من بطونها ، ولا بيت من بيوتها . . . فكان لابد أن يرشد إمام دار الهجرة الناس إلى ما يتبعونه في هذه المتهات الفكرية المنحرفة عن الصراط المستقيم الذي هو صراط الله تعالى ، إذ قال : « وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » .

ولقد سلك في هذه الأمور ما سلكه في الفقه والحديث ، فقد قرر أنه يجب اتباع السنة واتباع منهاج السلف الصالح . وكان يتمثل دائماً بقول الشاعر :

وخير أمور المرء ما كان سنة وشر الأمور المحدثات البدائع
وكان يعجب بقول عمر بن عبد العزيز : « سن رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سننا : الأخذ بها اتباع لكتاب الله ، واستكمال لطاعة الله ، وقوة على دين الله . وليس لأحد بعدها تبديلها ، ولا النظر في شيء يخالفها . من اهتدى بها فهو مهدي ، ومن استنصر بها فهو منصور ، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ، ونصله جهنم وساءت مصيراً » .

وهكذا سار على السنة في دراسته للعقيدة ، كما سار عليها في دراسته للفقه . فكان يدعو الناس إلى أخذ العقيدة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ بدلا من حكم العقل المجرد ، وإن لم يكن في الشرع ، لافي أصوله ولا فروعه ، شيء يخالف حكم العقل ،

فكان يقول : إن الإيمان قول واعتقاد وعمل . ويأخذ ذلك من نصوص القرآن الكريم وأحاديث النبي ﷺ . وكان يرى أن الإيمان يزيد ولا يذكر أنه ينقص ، لأن نص القرآن جاء بزيادته ، ولم يجيء بنقصه وهكذا كان يسير في دراسته

للعقيدة ، يتبع المنقول ، ولا يسبر وراء الفروض العقلية ، والمسارات التي يفضل سالكها .
وقد كان مالك يؤمن بالقدر خيره وشره ، ويؤمن بأن الإنسان حر مختار ،
وهو مسئول عما يفعل إن خيراً وإن شراً . ويكتفى بذلك من غير أن يتعرض لكون
أفعال الإنسان مخلوقة له بقدره أودعها الله ، أو غير مقدورة له ، وقد قال في ذلك :
ما رأيت أحداً من أهل القدر إلا كان أهل سخافة وطيش وضعة . ويستشهد بكلام
لعمر بن عبد العزيز ، وهو قوله : (لو أراد الله ألا يعصى ما خاق إبليس وهو رأس
الخطايا) . ويعلق على هذا بقوله : ما بين هذه الآية على أهل القدر وأشدّها عليهم :
« ولو شئنا لآتيناك كل نفس هداها ، ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة
الناس أجمعين » .

وكان رأيّه في مرتكب الكبيرة أنه يعذب بمقدار معصيته ، وإن شاء غفر الله
تعالى له لقوله سبحانه : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »
وذلك هو رأي أبي حنيفة ، وقد وافق عليه عندما بينه له حماد بن أبي حنيفة .
وقال مالك في هذا المقام : « إن العبد إذا ارتكب الكبائر كلها بعد ألا يشرك بالله
شيئاً ، ثم تجا من هذه الأحوال ، رجوت أن يكون في أعلى الفردوس . إن كبيرة
بين العبد وربّه هو منها على رجاء ، وكل دوى ليس هو على رجاء ، إنما يهوى به
في نار جهنم »^(١) .

وقد ثارت في عصره مسألة خلق القرآن ، أثارها الجعد بن درهم ، وقد أخذها
عن رجل كان يريد إفساد العقيدة الإسلامية وهو يهودي . فقرر أن القرآن الكريم
مخلوق وتبعه طائفة من المسلمين ، وقال غيرهم أنه غير مخلوق . والمستعصمون علموا أن
هذه فتنة تثار بين المسلمين ، فأمسكوا عن الخوض فيها ، وكان من هؤلاء مالك رضي
الله عنه . فما كان يرى أنه يجوز السير في الجدل وراء ما يثيره الذين نصبوا أنفسهم
لفتنة المسلمين عن دينهم .

١٧٦ - وقد أثار المعتزلة رؤية الله يوم القيامة ، ودرسوها دراسة عقلية ،
منكرين لها ، مؤولين النصوص التي تثبت مثل قوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة
إلى ربّها ناظرة » . ولكن مالكا المتبع لا المبتدع يقرر رؤية الله تعالى ، متمسكا بظواهر

النصوص ، غير متأول لها ، ولكن من غير أن يتعرض لكيفية الرؤية وكونها كرويتنا في الدنيا ، بل إنها على نحو آخر يليق بذات الله العلية التي لا يشبه فيها أحداً من خلقه : « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » .

وهكذا نرى مالكا يسير في فهمه للعقائد على طريق السنة ، وعلى منهاجه ، ولا يسير في مسارات الدين يريدون إفساد العقيدة الإسلامية على أهلها ، أو إيجاد الفقرة بينهم في فهمها ، ووراء ذلك انحلال فكري ونفسي .

وفي السياسة كان يقر عمل الراشدين رضي الله عنهم أجمعين ، وكان يرى أنه لا تجوز الإقامة في بلد لا يقام فيه العدل ، ويسب فيه أصحاب رسول الله ﷺ ، ويقول في ذلك : (لا ينبغي الإقامة في أرض يكون العمل فيها بغير الحق ، والسب للسلف) .

ولا يرى أن الخلافة تكون في البيت الهاشمي أو العلوي وحده ، لأن الشيوخ الثلاثة : أبا بكر ، وعمر ، وعثمان ، لم يكونوا من واحد منهما . وقد روى هو حديث السقيفة ، وقد انتهى الأمر فيها إلى أن تكون الخلافة في قريش ، ويظهر من هذا أنه هو كان يرى ذلك .

وكان يرى أن ما سلكه الصحابة في اختيار الخلفاء الراشدين هو الطريقة المثلى ، ولذلك أقر نظام الاستخلاف بشرط المبايعة الحرة التي لا إكراه فيها ، كما استخلف أيوب بكر عمر رضي الله عنهما ، ويقر نظام الشورى بين عدد يعينهم الخليفة السابق ، وكان يقر نظام الشورى ابتداء كما فعل الصحابة مع أبي بكر وعلى رضي الله عنهما .

وكان رضي الله عنه يرى أن بيعة أهل الحرمين الشريفين مكة والمدينة كافية ، ولا تكني بيعة الأقاليم إلا إذا دخلت فيها مكة والمدينة ، وذلك كله سير على منهاج الصحابة من غير انحراف .

وأن مالكا رضي الله عنه كان يعتبر الذي يتغلب ثم يبايعه الناس راضين - وهو عدل في ذاته - تعد ولايته شرعية لا غبار عليها ، ويرى في ذلك صلاحاً للمسلمين .

وهو في آرائه السياسية ينظر دائماً إلى المصاحبة والعدالة ، وما يفضي إليهما . ، فما يفضي إلى الفساد لا يجوز ، وما يفضي إلى المصاحبة والعدالة يجوز . وليس من المصاحبة ولا العدالة إكراه الناس على ما لا يريدون . وقد سأله بعض من خرجوا على المنصور ، ولعله محمد النفس الزكية : « بايعني أهل الحرمين ، وأنت ترى ظلم أبي جعفر

(أى المنصور) . فقال مالك : أتدرى ما الذى منع عمر بن عبد العزيز أن يولى رجلاً صالحاً بعده ؟ قال : لا . قال مالك : كانت البيعة ليزيد فخاف عمر بن عبد العزيز أن بايع لغيره أن يزيد الهرج ، ويقا تل الناس ، ويفسد ما لا يصلح ^(١) .

وهكذا نجد مالكا لا يتجه إلى الصور المثالية لطريقة الاختيار ، بل يتجه إلى الوقائع ، وماعليه حال الأمة ، فيرى أن المصالح الواقعة يجب أن تكون مقدرة فى اعتبار الذين يحثون على الطاعة أو الخلاف ، وهو ينتهى من هذا إلى أن السكوت خير من الخروج والانتقاض ، وأن الابتعاد من الفتن خير من أن ينحب فيها ويضع . وإرشاد من غير خروج قد يحمل الحاكم على الجادة فيكون الصلاح من غير عبث وفساد .

وإذا كان الحاكم ظالماً يرى الصبر عليه ويرشده . فليس صبره صبر المستكين الذى لا يستنكر الظلم ، بل صبر الذى يبنى صلاح الناس . وقد وجد أن الفساد يكون فى الخروج ، وأن حمل الظالم على العدل بالموعظة الحسنة وتذكيره أوامر الدين واجب . ويقول بذلك الصالح المرشد ، ولو تعرض لنقمة الحاكم الظالم ، فإن قتل فى سبيل الموعظة الحسنة فهو شهيد . وقد قال النبى ﷺ فى ذلك : « خير الشهداء حمزة بن عبد المطلب ، ورجل قال كلمة حق أمام سلطان جائر فقتله » . ولو أن المسلمين أخذوا بنظر مالك ، فقام علماءهم بواجب النصح والإرشاد ، ولم يكن المنافقون المتملقون ، ما استمر استبداد ، ولا بغى وظالم .

فقه مالك وحديثه :

١٧٧ - كان مالك محدثاً وفقهياً كما أشرنا من قبل ، وكان فى حديثه ينتقى الرواة الذين ينقل عنهم ، ولعله بذلك أول ضابط لفن الرواية . وقد جاء من بعد ذلك تلميذه الشافعى فأوفى على الغاية . وأن روايته عن النبى ﷺ تعد السلسلة الذهبية وأوثق الروايات ، فقد قال البخارى : « إن أوثق الرواية مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر » .

ولنتر . الكلام فى الحديث إلى أن نتكلم عن كتابه الموطأ الذى يعد أول مجموعة فى السنة ، ولنتجه إلى فقهه ...

لقد قرر العلماء أنه كان فقيهاً ، بل زاد ابن قتيبة ، فقرر أنه من فقهاء الرأي . وقد سأل بعض العلماء : من للرأي بعد يحيى بن سعيد ؟ فأجيب بأنه مالك رضى الله عنه . وأن مالكا كان له منهج في الاستنباط الفقهي لم يدونه ، كما دون بعض مناهجه في الرواية ، ولكن مع ذلك صرح بكلام قد يستفاد منه بعض مناهجه ، وأن الفروع الفقهية التي أثرت عنه يمكن أن يستنبط منها منهجه في الاستنباط ، وقد فعل ذلك فقهاء المذهب المالكي فدوّنوا منهجه ، وهو الأصول التي بنى عليها فقهه . وقد ذكر القاضي عياض في « المدارك » الأصول العامة التي هي منهج مالك في الاستنباط ، وذكرها أيضاً راشد من فقهاء المذهب المالكي في البهجة .

وخلاصة ما ذكره هذان العالمان وغيرهما أن منهج إمام دار الهجرة أنه يأخذ بكتاب الله تعالى أولاً ، فإن لم يجد في كتاب الله تعالى نصاً اتجه إلى السنة ، ويدخل في السنة عنده أحاديث رسول الله ﷺ ، وفتاوى الصحابة وأقضيئهم ، وعمل أهل المدينة ، ومن بعد السنة يشق فروعها بحجج القياس ، وهو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ، لوصف مشترك بينهما يكون هو العلة للحكم التي بنى عليها . ومع القياس المصلحة وسد الذرائع والعرف والعادات .

١٧٨ — ولنشر إلى كل أصل من هذه الأصول بكلمة :

الكتاب :

يجعل مالك منزلة الكتاب فوق كل الأدلة ، لأنه أصل هذه الشريعة وحجتها ، وكلها ، وسجل أحكامها الخالد إلى يوم القيامة . ويقدمه على السنة وعلى ماوراءها ... فهو يأخذ بنصه الصريح الذي لا يقبل تأويلاً ، ويأخذ بظاهره الذي يقبل التأويل مادام لا يوجد دليل من الشريعة نفسها على وجوب تأويله ، ويأخذ بمفهوم الموافقة وهو فحوى الكلام ، وذلك بأن ينص القرآن الكريم على حكم ويفهم ما هو أقوى منه في معنى هذا الحكم من هذا النص من غير أي مجهود عقلي ، مثل قوله تعالى في شأن أموال اليتامى ومن يأكلونها : « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً » . فإن هذا النص يفهم منه بالأولى النهي عن تبديد أموال اليتامى والتقصير في المحافظة عليها :

ويأخذ مالك بمفهوم المخالفة ، وهو أن يجيء النص على الحكم مقيداً بوصف

أو نحوه ، فيفهم ذلك نقيض الحكم عند تخلف النص ، مثل قوله ﷺ « في السائمة زكاة » ، فإن هذا النص يفهم منه أن السائمة من الإبل - وهي التي ترعى في عشب مباح - فيها زكاة ، ويفهم منه بالمخالفة أن المعلوفة لازكاة فيها ، وأن مالكا قد أثبت الزكاة في المعلوفة بأدلة أخرى .

ويأخذ أيضاً بالتنبيه على علة الحكم ، كما في قوله تعالى : « قل لأجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحماً خنزير ، فإنه رجس ، أو فسقاً أهل لغير الله به » . فإن هذا يستفاد منه أن العلة في التحريم أنه رجس أى طعام ردىء وبئى ، ليحرم كل ما يماثله في هذه الصفات .

٢٧٩ - وهكذا يأخذ بكل ما يفهم من الكتاب نصاً ، أو بإشارة أو تنبيه أو مفهوم ، ويقدم الكتاب على ماعداه من السنة . وكان يروى الحديث بسنده ، ثم يرده لأنه يخالف كتاب الله تعالى . فروى حديث : (إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً ، إحداهن بالتراب الطاهر) ، ولم يأخذ به واعتبره غير موطأ وغير ثابت ، لأن القرآن الكريم أباح أكل صيده في قوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونن مما علمكم الله » . وقال : كيف يباح صيده ، ويكون نجساً ؟ ولم يأخذ بالخبر الذى أجاز للولد أن يحج عن أبيه أو أمه من غير وكالة ، وذلك لقوله تعالى : « وأن ليس للانسان إلا ما سعى » وأن سعيه سوف يرى . ثم يجزاه الجزاء الأوفى ،

السنة :

١٨٠ - تكون السنة في المرتبة الثانية التي تلى الكتاب . وهو يأخذ بالتواتر منها ، وهو الذى رواه جمع يؤمن اتفاهم على الكذب ، عن جمع مثلهم ، حتى يصابوا بذلك إلى النبي ﷺ . ويأخذ بالمشهورة منها ، وهو ما رواه عن النبي ﷺ واحد من الصحابة أو اثنان أو أكثر لم يبلغوا حد التواتر ، ثم رواه عن الصحابة عدد يؤمن اتفاهم على الكذب ، أو رواه واحد أو أكثر من التابعين ، ثم رواه من بعدهم عدد يؤمن تواطؤهم على الكذب . فاشتهاره يكون في عصر التابعين ، أو تابعي التابعين ، ولا عبرة بالاشتهار بعد ذلك ، وهو يقارب التواتر في قوته في الاستدلال ،

ويأخذ بخبر الآحاد ، وهو الذى لم يتواتر ولم يشتهر في عهد التابعين ، ولا في عهد تابعي التابعين ، وأن خبر الآحاد هذا يقدم عليه عمل أهل المدينة على ماسنين ، ويقدم عليه القياس على ما استنبطه بعض فقهاء مذهبه . . فقد حكى القاضي عياض وابن رشد الكبير في « المقدمات الممهدات » قولين في تقديم مالك القياس على خبر الآحاد ، فقول أنه يقدم خبر الآحاد على القياس ، وقول آخر أنه يقدم القياس عليه ، وأنه قد روى عن مالك مسائل ترك فيها خبر الآحاد الذى رواه بالرأى ، فقد رد حديث خيار المجلس الذى رواه عن ابن عمر « وهو البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » ، أن كلا العاقلين له حق الفسخ ما لم يتفرقا ، فقد رده بقوله : « ليس عندنا حد معروف » فهو أبطل حق الفسخ بعد العقد ، لأن المجلس ليس له مدة معلومة ، وقد رد الخبر الذى من مقتضاه إكفاء القدور التى طبخت من لحم الغنم أو الإبل التى أخذت من الغنائم قبل القسمة ، فقد روى أن النبي ﷺ أكفأها وأخذ يمرغ اللحم في التراب ، فأنكر نسبة الخبر إلى النبي ﷺ ، لأن إكفاء القدور وتمريغ اللحم في التراب إفساد مناف للمصلحة من غير حاجة إليه ، إذ يكفي الحظر من الرسول ، وهو يغنى عما عداه .

ولم يأخذ مالك بالخبر الوارد عن النبي ﷺ في صيام ست من شوال تبتدىء من اليوم التالى ليوم الفطر : ورد الخبر وأنكره ، لأنه قد يفضى إلى زيادة رمضان ، فهذه فروع كثيرة رد فيها خبر الآحاد بالمصلحة والقياس : وقد قالوا : إن مالكا يترك خبر الآحاد وينكر نسبته إلى النبي ﷺ إذا عارض أصلاً معلوماً ، ولو كان مستنبطاً إلا إذا كان للخبر ما يعاضده من أصل قطعى آخر . وإن هذا الكلام قد أفضنا فيه بعض الإفاضة ليتبين أن مالكا كان سيه رأى ، ولم يكن فقيه حديث فقط ، وإن كان في الحديث النجم الثاقب ، كما قال عنه تلميذه الشافعى رضى الله عنهما .

عمل أهل المدينة :-

١٨١ — كان مالك رضى الله عنه يعتبر عمل أهل المدينة حجة إذ كان ذلك العمل لا يمكن إلا أن يكون نقلاً عن النبي ﷺ ، ويقول مقالة شيخه ربيعة بن عبد الرحمن : « ألف عن ألف خير من واحد عن واحد » . وبذلك يقدم عمل أهل

المدينة الذي أساسه رأى عن خبر الآحاد كما نوهنا . وقد كان يلوم كل فقيه لا يأخذ بعمل أهل المدينة ويخالفهم . وقد كتب في ذلك إلى الليث بن سعد في رسالته إليه :

« بلغنى أنك تفتى الناس بأشياء مختلفة مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا ، وببلدنا الذي نحن فيه ، وأنت — في أمانتك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدنا ، وحاجة من قبلك إليك ، واعتمادهم على ما جاء منك — حقيق بأن تخاف على نفسك وأن تتبع ما ترجو النجاة باتباعه ، فإن الله تعالى يقول في كتابه : (فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) فإنما الناس تبع لأهل المدينة التي بها نزل القرآن » .

وقد كان العمل بما عليه أهل المدينة رائجاً قبل ذلك ، حتى عند القضاة ، ويعتبرونه من المنقولات عن النبي ﷺ . ويروى في ذلك أن القاضي محمد بن أبي بكر قيل له في حكم قضى به : « ألم يأت في هذا حديث كذا ؟ فقال : بلى ، فقل له : فما بالك لا تقضى به ؟ فقال : فأين الناس عنه ؟ » يعنى ما أجمع عليه الصالحاء بالمدينة ، فيرى أن العمل به أقوى باعتباره منقولاً عن النبي ﷺ ، فهو يرد خبراً عنه بما هو أقوى منه .

فتوى الصحابي :

١٨٢ — كان مالك رضى الله عنه يأخذ بفتوى الصحابي على أنها حديث واجب العمل به ، ولذلك أثر عنه أنه عمل بفتوى بعض الصنحابة في مناسك الحج ، وترك عملاً للنبي باعتبار أن ذلك الصحابي ما كان يفعل ما فعل في مناسك الحج من غير أمر النبي ﷺ ، إذ أن المناسك لا يمكن أن تعرف إلا بالنقل . وهذا من المواضع التي انتقد فيها الشافعي شيخه مالكا ، وقال عنه أنه جعل الأصل فرعاً ، والفرع أصلاً . فإن قول النبي هو الأصل ، وفعل الصحابي ملتزم منه فهو فرع . فكيف يقدم الفرع على الأصل ؟

ولكن مالكا كان يعتبر قول الصحابي في أمر لا يعلم إلا بالنقل حديثاً ، فالمعارضة بين أصليين ، لا بين أصل وفرع ، وله أن يختار من الأصليين ما يكون أقوى سنداً وأقوى ملاءمة للأحكام الإسلامية العامة ، ويرد الثاني ، ولا يثبت نسبته إلى النبي ﷺ ، وروى أن مالكا رضى الله عنه كان يأخذ بفتاوى كبار التابعين ، ولكنه لا يرفعها

إلى مرتبة أقوال الصحابة ، وبالأولى لا يرفعها إلى مرتبة ما ينسب إلى النبي ﷺ ،
إلا أن يصادف ذلك إجماع أهل المدينة .

القياس والمصالح المرسلة والاستحسان :

١٨٣ - كان الإمام مالك يأخذ بالقياس . وكلمة القياس عنده كانت تشمل
القياس الاصطلاحي الذي هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر منصوص
على حكمه ، لا اشتراكهما في وصف علة الحكم . والاستحسان ترجيح حكم المصلحة
الجزئية على حكم القياس ... فلو كان القياس يقتضي إلحاق حكم غير منصوص عليه
بحكم معين منصوص عليه ، والمصلحة الجزئية توجب غير ذلك ، يحكم بها ويسمى
الاستحسان ، وهذا هو الاستحسان الاصطلاحي ، ولكنه يعممه في كل مصلحة ،
فالاستحسان عنده هو حكم المصلحة حيث لا نص ، سواء أكان في الموضوع قياس
أم لم يكن . ويظهر أن ذلك هو تعبيره دائماً ، فهو يشمل الاستحسان الاصطلاحي
الذي ذكرناه ، ويشمل المصلحة المرسلة ، وهي المصلحة التي لا يشهد لها دليل خاص
بالاعتبار أو الإلغاء ، فيؤخذ بها حيث لا نص بشرط أن يكون في الأخذ بها دفع
الخرج ، وأن تكون من جنس المصالح المعتبرة في الشريعة الإسلامية ، وإن لم
يشهد لها دليل خاص .

وإن الأخذ بالمصالح كما قررنا ، يسميه مالك استحساناً ، ولذلك كان يقول :
(الاستحسان تسعة أعشار العلم) ، وإن التمسك بالقياس حيث لا نص قد يضيق
واسعاً ، ولذلك قال ابن وهب : (المغرب في القياس يكاد يفارق السنة) .

وفي الجملة إن مالكاً يخضع لحكم المصلحة إن لم يكن نص قرآني أو حديث
نبوي ، لأن الشرع ما جاء إلا لمصالح الناس ، فكل نص شرعي فهو مشتمل على
المصلحة بلا ريب ، فإن لم يكن نص فالمصلحة الحتمية الملائمة لمقاصد الشرع هي
شرع الله تعالى .

ويقول الشاطبي في ذلك : (وقد استرسل مالك استرسال المدلل العريق في فهم المعاني
المصلحية مع مراعاة مقصود الشارع ، لا يخرج عنه ، ولا يناقض أصلاً من أصوله ...
حتى لقد اشتنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله زاعمين أنه خلع الرتبة ، وفتح
(م ٢٦ - تاريخ المذاهب)

باب التشريع ... وهيئات ، ما أبعدته من ذلك رحمه الله ، بل هو الذى رضى فى
فقهه بالاتباع ، بحيث يخيّل لبعض الناس أنه المقلد لمن قبله ، بل هو صاحب البصيرة
فى دين الله تعالى (١) .

الذرائع :

١٨٤ - والذرائع من الأصول التى أخذ بها الإمام مالك ، وظهرت فى فروع
كثيرة قد نقلت عنه . ومؤداها أن ما يؤدى إلى حرام يكون حراماً وما يؤدى إلى حلال
يكون حلالاً بمقدار طلب هذا الحلال ، وكذلك ما يؤدى إلى مصلحة يكون مطلوباً ،
وما يؤدى إلى مفسدة يكون حراماً . وقد قسموا ما يؤدى إلى مفسدة أقساماً أربعة :

أولها : ما يكون أداؤه إلى مفسدة مقطوعاً به كحفر بئر خلف باب الدار
بحيث يسقط فيها الداخل منه .

ثانياً : ما يغلب على الظن أداؤه إلى مفسدة . غالباً ، كبيع العنب لمن تكون
صناعته إعداداً للخمر .

ثالثاً : ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً ، كحفر بئر فى موضع لا يؤذى

والنوعان الأولان محرمان بلا ريب عند مالك ، والثالث ليس بحرام عنده ،
لأن الأحكام لا تناط بالنادر ، إذ النادر لا حكم له .

والقسم الرابع : ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً ، ولكن ليس غالباً ، كالبيع
بالأجل الذى قد يؤدى إلى الربا ، ويتخذ بعض الناس سبيلاً . وهذا يتنازعه
عاملان : عامل الإذن الأصلى ، وهو يقتضى الحل ، وعامل ما قد يفضى إليه ،
وهذا يقتضى التحريم . . . ولذلك قرر المالكية صحة التصرف ، ويترك قصد الربا
لنية الفاعل . فإن قصده فهو آثم قلبه وعقابه عند الله ، وإن لم يقصده فإنه لم يرتكب إثماً .

هذا وإن الإمام مالكا قد فتح باب المصادر وأكر منها ، ولذلك كان مذهبه
نحصباً ، وكان فقهاً مصاحباً يربط الأصول الشرعية بمصالح الناس .

(١) الاعتصام للشاطبي ٢ ص ٢١١ .

كتبه :

١٨٥ — أثر عن الإمام مالك رسائل علمية مختلفة ، وروى عنه تلاميذه آراء مختلفة ، ودونها في كتب ، ومنها كتاب (المجالسات) لابن وهب ، دون فيها ما سمع من مالك في مجلسه ، وهو مجلد يشتمل على أحاديث وآثار وآداب رواها عن مالك ، ولكن الكتابة والتأليف لابن وهب . ومنها رسالة في القدر أرسلها إلى تلميذه ابن وهب ، ورواها هذا عنه . ومنها رسالته في الأقضية كتبها لبعض القضاة . رواها عنه بعض تلاميذه ، وكانت رسالته في الفتوى .
وفي نسبة هذه الكتب إليه كلام . وإن كان الراجح نسبتها ، ولكن الكتاب الذي لا يشك في نسبته كتاب الموطأ .

الموطأ :

١٨٦ — يعد هذا الكتاب الذي كتبه الإمام أول كتاب مدون ، قد جمعت فيه روايات من السنة ، وذلك لأن الناس قبله كانوا يعتمدون على ذاكرتهم ، لسيلان أذهانهم ، لأن كثيرين من الرواة كانوا يجهلون الكتابة والتدوين .
وكان الاتجاه إلى التدوين في عصر الإمام مالك ، وقد فكر عمر بن عبد العزيز من قبل ، في جمع الناس على قانون واحد ، وهو ما عليه الفقه في المدينة والآثار عند روايتها . ولقد وجدت دعايات مختلفة لذلك ، فقد قرر ذلك ابن المقفع في رسالته الصحابة ، ودعا إليه لتكون الأقضية كلها على أمر واحد ، لا يختلف في بلد عن بلد ، وجدت الدواعي لتدوين الموطأ ، وقد ابتداء في تدوينه في عهد أبي جعفر ولكن لم يتم الكتاب في عهده ، بل أتمه في عهد المهدي . ولكن لم يصير قانوناً عاماً شاملاً لأن مالكا نهى عن ذلك . وحاول الرشيد أن يجعله قانوناً ، ويعاقب نسخة منه بالكعبة ليعلمه الناس جميعاً ، ولكن لم يرتض مالك ذلك ، وعدل عنه تيسيراً على الناس في أقضيتهم ، والموطأ كتاب حديث وفقه ، تذكر فيه الأحاديث في الموضوع الفقهي الذي يجتهد فيه ، ثم عمل أهل المدينة المجمع عليه ، ثم رأى من اتقى بهم من التابعين ، وآراء الصحابة والتابعين الذين لم يلتق بهم — كسعيد بن المسيب — وفيه الآراء المشهورة بالمدينة ، واجتهاده الذي ينشئ إليه مخرجا له على ما يعرض من أحاديث وفتاوى الصحابة وأقضيتهم ، وآراء التابعين وفتاويهم... ولذلك قال في رأيه الفقهي أنه رأى مخرج متبع ، وليس برأى مبتدع ، فقد قال : (أما أكثر ما في الكتاب فראى اممرى ما هو برأى ، ولكنه سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل ،

والأئمة المقتدى بهم الذين أخذت عنهم ، وهم الذين كانوا يتقون الله ، وكبر على ققلت رأى . وكان رأيهم مثل رأيي ، مثل رأى الصحابة الذين أدركوهم عليه ، وأدركتهم أنا على ذلك ... فهذا وراثته توارثوها قرناً عن قرن إلى زماننا ، فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة) .

وهكذا نجد الموطأ يشتمل على السنة وما بناه عليها .

وأحاديث الموطأ تختلف مقدارها باختلاف رواته . والسبب في ذلك أنه كان دائم الثبوت مما رواه ، فكان يحذف مما روى وقتاً بعد آخر ، وقد روى بعدة روايات ، وأشهر الروايات له روايتان : إحداهما رواية يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي المتوفى عام ٢٣٤ ، والأخرى رواية محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة .

نمو المذهب المالكي وانتشاره :

١٨٧ - تنمو فروع المذهب ، وتنسق آثار التفكير فيه : بخصب أصوله ، وتعدد المصادر فيه ، وسعة مدى التفكير الذي يفتحها لأنفسهم القائلون على المذهب من بعد الإمام ، وتعدد الأجواء الفكرية التي يجتهدون فيها . وقد كان هذا كله في المذهب المالكي ، فناهجه خصبة ومتعددة ، وتلاميذ الإمام ومن بعدهم قد وسعوا مدى تفكيرهم في تطبيق أصول إمامهم . وكثرت الأقطار التي أخذ فيها بالمذهب المالكي ، وتباينت أحوالها . وكان من فقهاء هذا المذهب من جمع بين الفقه العميق والفلسفة والحكمة ... فهذا ابن رشد الحفيد الذي تلقى عنه الأوربيون فلسفة أرسطو والذي نازل الغزالي في هجومه على الفلاسفة ، كان فقيهاً ممتازاً في الفقه المالكي ، وله الكتاب القيم في الفقه المقارن المسمى (بداية المجتهد ، ونهاية المقتصد) .

وإن تخالف الأقاليم وتباينها وتباعدها ، مع كثرة أسباب الاجتهاد ، ونخصب المناهج ، سبب في كثرة الأقوال في المذاهب . وكانت تلك الكثرة في الأقوال جناباً خصيباً يجد فيه الباحث في الفقه المالكي ثمرات فكرية متنوعة ، وألواناً من المنازع الفقهيّة صالحة ، وتوافق البيئات المختلفة ، وتوائم الأقطار المتباينة في أعرافها وعاداتها ، وخصوصاً أن العرف والعادة كان لهما مقام في الاستنباط في الفقه المالكي . وكان المفتي بهذا بين يديه آراء مختلفة يتخير من بينها ، إذا لم يفتح لنفسه باب الاجتهاد مع التمسك بالأصول المقررة في المذهب .

ولقد قال الخطاب في ذلك : (الذى يفتى في هذا الزمان أقل مراتبه في نقل المذهب أن يكون قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب وتأويل الشيوخ لها ، وتوجيههم لما وقع من الاختلاف فيها ، وتشبيههم مسائل بمسائل يسبق إلى الذهن تباعدها ، وتفريقهم بين مسائل يقع في النفس تقاربهم إلى غير ذلك مما بسطه المتأخرون من القرويين في كتبهم ، وآثار من تقدم من أصحاب مالك في رواياتهم)^(١) .

انتشار المذهب :

١٨٨ - انتشر المذهب في بلاد كثيرة . وقد كان من منطق الحوادث أن يكثر انتشاره في بلاد الحجاز حيث نشأ وانتظم ، ولأنه استقى من بيئة الحجاز . ولكن بتوالي الأيام على بلاد الحجاز قد اختلفت أحواله ، فكان تارة يغلب ، وتارة يخمل ، حتى أنهم ذكروا أنه خمل بالمدينة أمداً طويلاً حتى تولى قضاءها ابن فرحون عام ٧٩٣ هـ ، فأظهره بعد خمول .

وقد ظهر المذهب المالكي في مصر في حياة الإمام مالك ، أدخله فيها . تلاميذه عبد الرحمن بن القاسم ، وعثمان بن الحكم ، وعبد الرحيم بن خالد ، وأشهب ، وغيرهم من التلاميذ الذين اتخذوا مصر مستقراً ومقاماً . وقد استمر للمذهب المالكي له الغلب في مصر ، حتى جاء المذهب الشافعي فنازعه السلطان فيها حتى صار المذهبان هما الغالبين ، ولا يزالان كذلك بالنسبة للعبادات .

وفي بلاد تونس انتشر المذهب المالكي ، ولكن غلب عليها المذهب الحنفي مدة سلطان أسد بن الفرات الذي كان مالكياً ، ثم تحول حنفياً ، إذ درس على الإمام محمد بن الحسن كتب الفقه العراقي ثم جاء المعز بن باديس فحمل أهل تونس وما والاها من بلاد المغرب على مذهب مالك ، ولا تزال هذه البلاد تتعبد على مقتضى المذهب المالكي .

١٨٩ - وفي الأندلس كان المذهب المالكي صاحب السلطان ، وقد قالوا : إن

(١) شرح الخطاب ج ١ ص ٣٣ . وراجع في هذا أيضاً فتاوى الشيخ عيش ج ١ ص ٥٩ وقد نقل ذلك من شرح التلقين للمازري .

هل الأندلس أخذوا بمذهب الأوزاعي الذي كان فقيه الشام أمدا ، حتى جاء المذهب المالكي فاستولى عليها : ولقد استوثق المذهب بسلطان الدولة عندما ولي القضاة يحيى بن يحيى الذي كان مكيناً عند أميرها . فكان لا يولى إلا من فقهاء ذلك المذهب : . ، كما فعل أبو يوسف عندما آل إليه منصب كبير القضاة في الدولة العباسية . وقد قال ابن حزم الأندلسي في ذلك : (مذهبنا انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان : الحنفى بالمشرق ، والمالكي بالأندلس) وكان للمذهب المالكي في المغرب مثل ذلك ، وهكذا نرى مذهب مالك قد انتشر في غرب البلاد الإسلامية ، ولم ينتشر إلا قليلا في شرقها ببلاد العراق وما وراءها ، وذلك لإقامة كثيرين من تلاميذه بمصر وتونس ، وسرى منهما إلى كل البقاع في غرب البلاد .

الإمام الشافعي

(١٥٠ هـ - ٢٠٤ هـ)

حياته :

١٩٠ - كان الذهاب إلى بيت الله الحرام في العشر الأخيرة من القرن الثاني الهجري إذا طاف بالبيت المعظم يتلفت فيجد شاباً أسمر أقرب إلى الطول يحف به تلاميذ فيهم شباب وكهول ، يبين لهم حقائق شرعية لم يألوا سماعها من الفقهاء ولا المحدثين ، ويستوى في ذلك من أقدموا من إقام يسوده الفقه كالعراق ، ومن أقدموا من إقليم المحدثين كالمدينة . ولقد رآه الإمام أحمد الذي جاء يطلب الحديث ويتزود به مع زاد الحج ومناسكه ، وكان مع صاحب له هو إسحق بن راهويه ، فقال لصاحبه : لقد سمعت رجلاً ما رأيت أحسن من عقله ، فأخذه معه ، فقال له : أنترك حديث ابن عيينة وأمثاله لنستمع إلى ذلك الشاب ، فقال له : إن فأنك عقل هذا الفتي لا تجد بدله ، وإن فأنك الحديث بعلو لا يفونك بنزول .

ذلك الرجل الشاب هو محمد بن إدريس الشافعي الإمام القرشي . الذي فتى أصول الفقه فتكشفت عن عيون صافية من العلم لم يسبق بتدوينها ، والتعبير عنها ، وقد ورثها الأجيال من بعده .

مولده ونسبه :

١٩١ - اتفقت الروايات على أن الشافعي ولد سنة ١٥٠ هـ ، وعلى أنه ولد بغزة ، وقد ولد في السنة التي توفي فيها أبو حنيفة شيخ فقهاء العراق ، وإمام القياس ، وقد ذهب الخيال ببعض الكتاب إلى أن يقول أنه ولد في الليلة التي توفي فيها أبو حنيفة ، ليقال قد ولد إمام ، وتوفي إمام ، لكيلا يخلو وجه الأرض من إمام في باب من أبواب الفقه . وما لهذا الادعاء فضل جدوى ،

والمتفق عليه أيضاً أن أباه قرشي ينتهي إلى بني المطلب أخى هاشم جد النبي ﷺ وتقول الكثرة من المؤرخين في سلسلة نسبه : إنه محمد بن إدريس بن العباس بن

عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف . والمطلب هذا أحد أولاد أربعة لعبد مناف هم : المطلب ، وهاشم ، وعبد شمس جد الأمويين ونوفل جد جبير بن مطعم .

والمطلب هو الذي ربي عبد المطلب جد النبي ﷺ . وكان بنو المطلب نصراء بني هاشم لتمسكهم بنصرة النبي ﷺ ، وعدم تمكينهم منه وهو يدعو إلى الله بمكة . كان بنو المطلب مع الهاشميين ، وعاشوا في الشعب ، ورضوا بأن يجري عليهم ما يجري على الهاشميين على سواء ، بينما أبو لهب عم النبي ﷺ قد انضم إلى قريش في مقاطعتها .

ومن أجل ذلك كان النبي ﷺ يجعل لبني المطلب حقوقاً في الغنائم كحقوق بني هاشم على سواء . ويروى أنه عندما أعطاهم مثل ما أعطى الهاشميين طالب بنو أمية وبنو نوفل مثلهم ، فقد قال جبير بن مطعم : « لما قسم رسول الله ﷺ سهم ذوى القربى من خيبر على بني هاشم ، وبني المطلب مشيت أنا وعثمان بن عفان ، فقلت يا رسول الله ، هؤلاء إخوتك من بني هاشم لا ينكر فضلهم ، لأن الله تعالى جعلك منهم ، إلا أنك أعطيت بني المطلب وتركنا ، وإنما نحن وهم بمنزلة واحدة ، فقال ﷺ : إنهم لم يفارقونا في جاهلية ولا إسلام ، إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد ، ثم شبك رسول الله ﷺ إحدى يديه في الأخرى » .

وأم الشافعي يمنية من الأزد ، وليست قرشية وكان لها فضل في تكوينه وتنشئته ،

نشأته :

١٩٢ — قد ولد الشافعي من أب قرشي نسيب ، ولكنه مات والشافعي في المهد ، ونشأ فقيراً ، وقد خشيت أمه أن يضيع نسبه ومعه حقوق قد تدفع عنه العوز فلم ترد بعده عن مقام القرشيين ، ولذلك حملته على أن يكون مقامه بمكة . وقد روى البغدادى في كتابه تاريخ بغداد بسند متصل بالشافعي أنه قال :

(ولدت باليمن فخافت أمي على الضيعة وقالت : الحق بأهلك فتكون مثلهم ، فإني أخاف أن تغلب على نسبك ، فجهزتني إلى مكة فقدمتها ، وأنا يومئذ ابن عشر أو شبيه بذلك ، فصرت إلى نسيب لي ، وجعلت أطلب العلم) .

وعلى ذلك نقول : إن الشافعي في نشأته الأولى عاش عيشة اليتامى الفقراء مع نسب رفيع . وأن النشأة الفقيرة مع النسب الرفيع تجعل الناشئ يتجه في أول عمره إلى المعالي بمقتضى نسبه ما لم يكن فيه شذوذ ، أو في تربيته انحراف ، ولم يكن أحدهما في الشافعي ، بل كانت ذات التنشئة تتجه به إلى السمو والرفعة من تلقاء نفسها : وأن الفقر مع هذا السمو النسبي يجعله قريباً من الناس يحس بإحساسهم ، ويندمج في أوساطهم ، ويتعرف دخائل المجتمع ، ويستشعر مشاعره .

وإن ذلك كله بلا ريب يهذب نفسه تهذيباً اجتماعياً ، يجعله يألف ويؤلف ويعطيه علماً بالناس ، وأحاسيسهم ، وأن ذلك أمر ضروري لكل من يتصدى لعمل يتعلق بالمجتمع وما يتصل به في معاملاته ، وتنظيمه وتوثيق علاقته ، وإن تفسير الشريعة ، واستخراج أحكامها ، والكشف عن موازينها ومقاييسها يتقاضى الباحث ذلك كله .

١٩٣ — كان الاستعداد للمعالي في نفس الشافعي ، ووجهته أمه إلى طلبها ، واتخاذ أسبابها ، عندما أرسلته من غزة إلى مكة ، ثم تبعته من بعد ذلك .
وابتداً بالانجاء إلى طلب العلم ، وهو في كنفها بغزة ، فاستحفظ القرآن الكريم ، ولما ذهب إلى مكة اتجه إلى تلقى أحاديث رسول الله ﷺ من شيوخ الحديث بها ، وكان حريصاً على حفظها وكتابتها ، يكتبها على ما تناوله يده فيكتبها أحياناً على الخرف ، وأحياناً على الجلود ، وكان يذهب إلى ديوان الحكم يستوهب الظهور (أي الأوراق الديوانية التي كتب على أحد جوانبها) ، ليكتب على الوجه الذي لم يكتب عليه .

ولما شدا في طلب العلم مع أنه لا يزال في صباه اتجه إلى التفصيح في العربية ليبعد عن العجمة وعدواها التي أخذت تغزو اللسان العربي بسبب الاختلاط بالأعاجم في المدائن والأمصار ؛ وفي سبيل هذا خرج إلى البادية ، ولزم هذيلاً ، وهو يقول في هذا : إني خرجت من مكة فلازمت هذيلاً في البادية أتعلم كلامها وأخذ طبعها ، وكانت أفصح العرب ، أرحل برحيلهم ، وأنزل بتزولهم فلما رجعت إلى مكة كنت أذكر الآداب والأخبار .

استحفظ أخبار البادية ، وحفظ أشعارها ، واختص شعر هذيل بالعناية ، وبلغ

الشأو في ذلك حتى أن الأصمعي راوى التراث الفنى للأدب الجاهلى ، وصدر الإسلام قال : « صححت أشعار هذيل على قتي من قریش اسمه محمد بن إدريس » ،

وفى البادية تعلم خير ما فيها بجوار تعلمه العربية ، وتفصحه فيها ، فقد تعلم الرمايه ، وأغرم بها ، ونبغ فيها ، حتى صار إذا رمى من السهام عشراً أصابت كلها ، وقد روى عنه أنه قال لبعض تلاميذه : « كانت همتى فى شيئين : فى الرمى والعلم ، فصرت فى الرمى بحيث أصيب عشرة من عشرة » ثم سكنت عن العلم فقال بعض الحاضرين . « أنت والله فى العلم أكثر منك فى الرمى » ونرى من هذا أنه تربى أعلى تربية فى عصره ، وقد اتجه من بعد ذلك للعلم بكليته ، فطلب الفقه والحديث من الفقهاء والمحدثين بمكة ، حتى صار يشار إليه بين شبابها ، واختصه العلماء والمحدثون ، كسفيان بن عيينة ، ومسلم بن خالد الزنجي ، بفضل رعاية وتقدير ..

فى ظل مالك ورعايته :

١٩٤ - بلغ الشاب العشرين من عمره ، وبلغ منزلة سوغت له أن يفقى ، ويحدث ، ولكن همته فى طلب العلم تتجاوز أسوار مكة لتتطالع إلى ما وراءها ، لأن العلم ليس له حدود وأقطار ، فقد وصل إليه خبر إمام المدينة مالك بن أنس رضى الله عنه ، فقد انتشر اسم ذلك الإمام الجليل ، وتناقلته الركبان ، وكان لابد أن تسمو همة الشافعى رضى الله عنه إلى التلقى عنه ، وأن يذهب إلى المدينة .

ولكنه لم يرد أن يذهب إلى مالك خالى الوفاض من علمه ، وكان لمالك كتاب قد اشتهر ، وذاع اسمه ، وهو كتاب الموطأ ، فاستعاره من رجل اقتناه بمكة ، فقرأه ، وكانت قراءته مضاعفة له فى إرادة الذهاب ، فقد استطاع أن يستأنس منه بفقه مالك ، مع علو درجته فى الرواية .

وعند اعتزامه الرحيل استطاع أن يأخذ كتاباً من والى مكة إلى والى المدينة ، ليسهل له لقاء الإمام مالك رضى الله عنه .

ويذكر ياقوت فى كتاب معجم الأدباء قصة الكتاب واللقاء ، فيقول حاكياً عن الشافعى :

(دخلت على والى مكة وأخذت كتابه إلى والى المدينة ، وقدمت المدينة وأبلغت الكتاب إلى والى ، فلما قرأه قال : إن مشي من جوف المدينة إلى إلى جوف مكة حافياً راجلاً أهون على من المشى إلى باب مالك بن أنس ، فلست أرى الذل ، حتى أقف على بابه . فقلت : أصلح الله الأمير ، إن رأى الأمير ، يوجه إليه ليحضره . فقال : هيات ، ليت أتى إذا ركبت أنا ومن معي ، وأصابنا من تراب العقيق نلنا بعض حاجتنا . فوالله لكان كما قال ، لقد أصابنا من تراب العقيق ، فتقدم رجل (أى بعد أن سرنا ووصلنا إلى بيت مالك) فقرع الباب ، فخرجت إلينا جارية سوداء . فقال لها الأمير : قولى لمولاي أنى بالباب . فدخلت فأبطأت ، ثم خرجت فقالت : إن مولاي يقرئك السلام ، ويقول لك : إن كانت مسألة ، فارفعها فى رقعة يخرج إليك الجواب ، وإن كان للحديث فقد عرفت يوم المجلس فانصرف ، فقال لها : قولى له إن معى كتاب والى مكة إليه فى حاجة مهمة ، فدخلت ، وخرجت وفى يدها كرسى ، فوضعت ، ثم إذا أنا بمالك قد خرج وعليه المهابة والوقار ، وهو شيخ طويل مسنون اللحية ، فجلس . . . فرفع إليه والى الكتاب ، فقرأه ، وبلغ إلى هذا : وإن هذا رجل من أمره وحاله ، فتحدثه ، وتفعل وتصنع ، فرمى بالكتاب من يده ، ثم قال : سبحان الله ، أو صار علم رسول الله ﷺ يؤخذ بالوسائل ، فرأيت والى قد تهيبه أن يكلمه ، فتقدمت إليه ، وقلت : أصلحك الله إني رجل مطلبى ، من حالى وقصتى . . . فلما سمع كلامى نظر إلى ، وكان لمالك فراسة ، فقال : ما اسمك ؟ قلت : محمد ، فقال : يا محمد ، اتق الله ، واجتنب المعاصى ، فإنه سيكون لك شأن من الشأن . إن الله قد أتى فى قلبك نورا ، فلا تطفئه بالمعصية ، إذا كان الغد تجيئ ويحيى من يقرأ لك .

١٩٥ - كانت العادة فى رواية الحديث فى هذا العصر ومن وليه ، أن يتلقى طالب الحديث كتاب الحديث عن رواه ودونه ، أو عن قرأه على من دونه ورواه ، ولذلك جاء الشافعى فى اليوم التالى ، ومعه الموطأ ، ليقرأه على مالك ، فابتدأ يقرؤه فأعجب مالك بحسن قراءته ، فكان الشافعى كلما تهيب الاستمرار فى القراءة ، يقول له مالك : يزد يا فتى ، ولذلك أتمه فى القراءة على مالك فى أيام يسيرة ،

لزم الشافعى شيخ فقهاء الحجاز مالكا . وعاش فى كنفه ، وكان يرحل أحيانا مع هذه الملازمة إلى الصحراء يدرس القبائل العربية ، ويعاشر أهلها أحيانا من

الزمن ، كما كان يرحل إلى مكة ليزور أمه ، ويستنصح بنصائحها ، وكان فيها نبيل وحسن فهم ، وتقدير للأمور ، ولذلك تقرر أن ملازمته لشيخه لم تكن كاملة .

ولايته العمل في الدولة :

١٩٦ — عاش الشافعي فقيراً ، حتى أجرى له في آخر حياته عطاء من بيت المال مما كان يخص بني المطلب ، ولما مات أراد عملا يعيش من رزقه ، وقد عاد إلى مكة بعد أن صاحب مالكا نحو تسع سنين ، وصادف ذلك أن قدم إلى الحجاز والى اليمن ، فكلمه بعض القرشيين ، فأخذه الوالى معه ، ويقول الشافعي في ذلك : « ولم يكن عندى ما تعطينى ما أتحمّل به ، فرهنت دارا ، فتحملت منه ، فلما قدمنا عملت له على عمل » .

وفى هذا العمل تبدو كفاية الشافعي في الولاية ، والعمل كان بنجران فأقام العدل فيها ، ونشر لواءه ، وكان الناس في نجران ، كما هم في كل زمان ، وفى كل بلد يصانعون الولاة والقضاة ويتعلقونهم ، ليجدوا عندهم سبيلا إلى نفوسهم ولكنهم وجدوا في الشافعي عدلا ، لا سبيل إلى الاستيلاء على نفسه بالمصانعة والملق ، وقد صور هو ذلك فقال : (وليت نجران ، وبها الخارث بن عبد المبدان ، وموالى ثقيف ، وكان الوالى إذا أتاهم صانعوه ، فأرادونى على نحو ذلك فلم يجدوا عندى) .

سد الشافعي إذن باب المصانعة والملق لكيلا يصل إلى نفسه أحد ، وإن ذلك الباب هو الذى يصل به المفسدون إلى نفوس الولاة ، فالشافعي إذا غلقه حصن نفسه من كل فساد ، وشر ، وظلم ، فصار كله للعدل ، ولكن العدل دائماً مركب صعب لا يقوى على الوصول إليه إلا أولو العزم من الولاة ، وهم يتعرضون لخشونة الزمان ، ودس الفاسدين المفسدين .

لحيته ،

١٩٧ — ولذلك لم يكن غريباً أن يتعرض الشافعي بسبب ذلك لمحنة شديدة ، فقد نزل بنجران وال ظالم ، فكان الشافعي يأخذ على يديه ، ويمنع مظالمه أن تصل إلى من تحت إدارته ، وربما ناله ذلك الإمام بما يملكه العلماء من سيف يحسنون

استعماله وإرهافه ، وهو النقد ، فلعله كان مع الأخذ على يديه يسلقه بلسانه ، أو يناله بنقله ، فأخذ الوالى يكيد له بالسعاية ، (وكل ميسر لما خلق له) .

كان العباسيون يخشون دائماً على ملكهم من العلويين ، لأنهم يدلون بمثل نسبهم ، ولهم من رسول الله ﷺ رحم واصلة ليست لهم ، ولأن الخارجات التى خرجت عليهم كانت كلها منهم ، ولذلك كانوا فى حذر دائم منهم ، فكانوا إذا رأوا دعوة علوية سارعوا إلى القضاء عليها ، وإذا علموا أن أحد الولاة له رأى حسن فى بنى على عزلوه أو حاكموه ، أو قتلوه ، ولا يمتنعون عن أن يأخذوا فى ذلك بالشبهة ، إذ يرون أن قتل برىء يستقيم به الأمر لهم أولى من ترك منهم يجوز أن يفسد الأمر عليهم .

ولما أراد ذلك الوالى الظالم أن يكيد للشافعى جاءهم من هذه النقطة التى تضعف فيها نفوسهم وعقولهم ، فاتهم الشافعى بأنه مع العلوية ، وأرسل إلى الرشيد الذى كان يجلس مجلس الخلافة فى ذلك الوقت كتاباً يقول فيه : (إن تسعة من العلوية تحركوا ، وإنى أخاف أن يخرجوا ، وإن هاهنا رجلاً من ولد شافعى المطلبى لا أمر لى معه ، ولا نهى ، يعمل بلسانه ما لا يقدر عليه المقاتل بسيفه) .

اتهم الشافعى بهذه التهمة ، وقد يكون لها سبب نفسى ، وإن لم يكن لها سبب غملى ، ذلك بأن الشافعى عرف بمحبته لآل على رضى الله عنه ، ولم تبلغ هذه المحبة مرتبة التشيع لهم ، والعمل على جعل الحكم فى سلطانهم ، ولذلك اتهم بأنه رافضى أى يرفض إمامة الشيخين أبى بكر وعمر ، ولكنه من ذلك برىء ، ويقول :

إن كان رفضاً حب آل محمد . فليشهد الثقلان أنى رافضى

وبسبب ذلك سيق الشافعى مكبلاً بالحديد إلى بغداد ، وتلك وفدته الأولى إليها ، وكانت سنة ١٨٤ من الهجرة ، وسنه نحو أربع وثلاثين سنة .

ولما مثل بين يدى الرشيد استطاع أن ينجو بفصاحة لسانه ، وبشهادة محمد بن الحسن الشيبانى له ، ولعله كان قد التقى به فى مجلس الإمام مالك ، إذ أن الشافعى لازم مالكا تسع سنين فى آخر حياته ، ومحمداً لازمه ثلاث سنين . فأما فصاحته وقدرته على البيان فقد بدت فى قواه عندما سأله الرشيد عن التهمة ، إذ قال مجيباً :

« يا أمير المؤمنين ، ما تقول في رجلين ، أحدهما يراني أخاه ، والآخر يراني عبده ، أيهما أحب إلي ؟ قال : الذي يراك أخاه . قال الشافعي : فذلك أنت يا أمير المؤمنين ، إنكم ولد العباس ، وهم ولد علي ، ونحن بنو المطلب ، فأنتم ولد العباس تروننا إخوتكم وهم يروننا عبيدهم » . ولعله أراد بذلك ما كان يدعيه المتشيعون على العلويين ، فعاذ الله أن يكون العلويون الصادقون في نسبهم يرون ذلك ،

وأما شهادة محمد بن الحسن الشيباني الذي كان قاضي بغداد في ذلك الإبان ، فقد كانت لأن الشافعي استأنس به لما رآه في مجلس الرشيد عند الاتهام ، إذ أن العلم رحم بين أهله فقال : « إن لي حظاً من العلم ، وإن القاضي محمد بن الحسن يعرف ذلك » فسأل الرشيد محمداً فقال (له من العلم حظ كبير ، وليس الذي وقع عليه من شأنه) .

وجد الرشيد - ولم يكن شرها إلى الدماء - الذريعة للتدبر في الأمر ، وعدم البت السريع فيه ، فقال لمحمد بن الحسن ، وهو أهل ثقته : خذه إليك حتى أنظر في أمره ، وانتهى النظر إلى عدم الالتفات إلى الاتهام .

عودة الشافعي إلى العلم :

١٩٨ - كان أخذ محمد بن الحسن فقيه العراق له ليس سبباً للنجاة فقط ، بل كان أيضاً سبباً لترك إظلمة العمل في الولاية إلى العودة إلى نور العلم والانصراف له ، فانصرف إليه من ذلك الإبان أي من سنة ١٨٤ - إلى أن قبضه الله تعالى إليه أي نحو عشرين سنة ، وكان هو للعلم من قبل الولاية التي استغرقت نحو خمس سنين من عمره القصير المبارك ، إذ توفي في الرابعة والخمسين من عمره .

ورب محنة أورثت خيراً عظيماً ، فإنه لولا هذه المحنة لانصرف الشافعي إلى الولاية ، ولم يعد إلى العلم ، ولحرمت الأجيال من ذلك التراث العلمي الخالد .

إنه نزل عند محمد بن الحسن في بيته ، فأوى إليه ، كما آوى إلى مالك من قبل ، فأخذ يقرأ كتب الإمام محمد التي ألفها في فقه العراقيين وتلقى هذه الكتب عليه ، كما تلقى الموطأ من قبل عن الإمام مالك رضي الله عنهم جميعاً ، وبذلك

اجتمع له فقه الحجاز ، وفقه العراق ، وتخرج بذلك على كبار علماء الفقه في زمانه . وقال في ذلك ابن حجر العسقلاني في كتابه (توالي التأسيس) « انتهت رياسة الفقه بالعراق إلى أبي حنيفة ، فأخذ عن صاحبه محمد بن الحسن حملاً ليس فيه شيء إلا وقد سمعه عليه ، فاجتمع له علم أهل الرأي ، وعلم أهل الحديث فتصرف في ذلك ، حتى أصل الأصول ، وقعد القواعد ، وأذعن له الموافق والمخالف ، واشتهر أمره ؛ وعلا ذكره ، وارتفع قدره ؛ حتى صار منه ما صار » .

أخذ الشافعي عن محمد بن الحسن ، ونقل عنه ، وكتب ما نقل ، حتى لقد قال « حملت عن محمد بن الحسن وقر بعير ليس عليه إلا سماعي منه » .

وكان يجعل محمد بن الحسن ويكبره ، حتى لقد قال فيه « ما رأيت أحداً سئل عن مسألة فيها نظر ، إلا رأيت ذلك في وجهه إلا محمد بن الحسن » .

ويجب أن ننبه هنا إلى أنه لم يأخذ عن محمد بن الحسن فقه الرأي أو القياس فقط ، ولكن أخذ عنه الروايات التي اشتهرت عن العراقيين ، ولم تشتهر عنده الحجازيين ، فقد جاء في رواياته عن محمد بن الحسن : (أنبأنا محمد بن الحسن عن يعقوب بن إبراهيم (أبي يوسف) عن عبد الله بن دينار ، عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال « الولاء لحمة كلحمة النسب ، لا يباع ولا يوهب » .

والشافعي في أثناء إقامته في بغداد كان يناظر العراقيين في فقههم ويعتبر نفسه تلميذاً لمالك ، ولم يكن قد خرج على الناس بمنهاج معين ، لكنه في مناظراته كان يناظر من دون محمد بن الحسن ممن هو في مثل سنه ؛ ويستنكر أن يناظر محمداً نفسه ، لأنه ينظر إليه ، على أنه الأستاذ له ، ولكن الأستاذ يرغب في مناظراته ، كما كان أبو حنيفة يناظر تلاميذه ، فيقدم الشافعي على ذلك في استحياء ، لأنه تربى على مالك الذي كان لا يفتح باب المناظرة ، وينهى عن الجدل .

إلى البيت الحرام :

١٩٩ - لم يذكر المؤرخون المدة التي أقامها في بغداد ملتزماً بمحمد بن الحسن ، ومناظراً للتلاميذ والأستاذ ، ويغلب على الظن أنها سنتان ، ومهما طالبت المدة أو قصرت ، فقد كانت مباركة ، إذ اطلع تلميذ مالك على آراء مالك ، وعلى منهاج

في الفقه غير منهاج مالك رضى الله عنهم جميعاً ، فكان لا بد أن يدرس دراسة موازنة بين هذه الآراء المختلفة وبين هذه المناهج المختلفة أيضاً ، ولا بد أن ينتهى من الموازنة بآراء تقارب أحد الفريقين ، أو تباعده ، أو تباعدهما جميعاً .

وأن هذه الموازنة لابد أن تبنى على مقاييس ضابطة يزن بها الآراء والمناهج ليعرف أيها أهدى سبيلاً ، وما هو أقرب إلى الحق ، ولقد عكف على هذه الموازنة في البيت الحرام منصرفاً لها ، عاكفاً عليها يبصر نافذ ، وتأمل مدرك ، وقد انتهى منها إلى أمرين :

أولهما - أنه خرج على الناس بمذهب له ، لقد كان من قبل تلميذاً لمالك ، ينادى بآرائه ، فصار الآن دارساً مستقلاً يدرس آراء مالك دراسة فاحص وناقد نقداً ينتهى بالموافقة أو المخالفة ، ويكتب في ذلك كتاباً يسميه خلافاً لمالك ، ويدرس آراء محمد بن الحسن وشيخيه أبي جنيمة وأبي يوسف دراسة ناقداً وفاحصاً يخالف أو يوافق ، ويكتب كتاباً يسميه خلافاً للعراقيين .

وهكذا يتحلل من التبعية لأي طائفة من الفقهاء ، ليواجه اجتهاداً حراً مستقلاً في ظل كتاب الله تعالى وسنة رسوله الأمين ﷺ .

ثانيهما - أنه خرج على الناس ببيان قواعد الاستنباط ، وهي ما سمي من بعد أصول الفقه ، وأنه بهذا كان تسيج. وحده في الاجتهاد ، فقد كان العلماء من قبله يلتزمون مناهج يتبعونها في اجتهادهم ، ويشيرون إليها بعبارات مجملة غير مفصلة ، فجاء الشافعي ، ولم يكتف بالإشارة ، بل بين بالتفصيل ما ينبغي اتباعه في الاجتهاد والقوانين التي يلتزمها المجتهد في اجتهاده لكيلا يخطئ في استنباطه ، ولا يصل إلا إلى الحقائق ما وسعه اجتهاده .

إلى بغداد ثانية :

٢٠٠ - مكث الشافعي في مكة يدرس ويفحص ويلقى على تلاميذه علماً لم يألفوه من قبل ، ، وهو لا يخرج عن الدراسة الفقهية في ظل القرآن الكريم والسنة النبوية ، وفي هذه الأثناء كان يلقاه العلماء من كل فج عميق في إبان الحج ، فجاءه العراقيون وغيرهم ، وكانت إقامته بمكة نحواً من تسع سنين في هذه المرة .

ولا بد أن ينشر ما وصل إليه في كل البلاد الإسلامية ، وبخصوصاً ما وضعه من مناهج للاستنباط الفقهي ، وليس ثمة إلا مكان ينبثق منه نور العلم عاماً مشرقاً ، وهو قصبة الدولة الإسلامية « بغداد » وقد ألفها وألفته ، وعرفها وعرفته .
ولذلك رحل إلى بغداد سنة ١٩٥ هـ ، أي وهو في نحو الخامسة والأربعين من عمره المبارك .

هنالك في بغداد استرعى نظر كل العلماء فيها ، واحتف به التلاميذ ، ولم يستكبر علماء بغداد أن يكون فيهم تلاميذه ، فقد تعلم له ابن حنبل الذي أقيم في مكة من قبل ، وعجب من عقله وفكره ، وأخذ عنه إسحق بن راهويه وهو في سن قريبة من سنه ، وهؤلاء وأشباههم غير التلاميذ الذين أخذوا يتلقون عنه ، ويتخرجون عليه .

وكان يحب الجميع في درسه ويعجبون بإجابته ، لأنه قد أتى بعلم لم يكن على مناهج ما درسوا ، ولأنه يتحلى بصفات لم تكن فيمن سبقوه ، واكمل فضله ، أما المنهج فقد جاء إليهم بعلم الأصول الذي هو مناهج الاستنباط يبينه بالتفصيل ، ويعد المعاني المهمة بالألفاظ الواضحة ، حتى لقد قال فيه إسحق بن راهويه : « ما كنا نعرف قبل الشافعي ما الناسخ والمنسوخ » وأما ما تحلى به من صفات ، فهو الفصاحة والبيان ، والقدرة على المناظرة والمجادلة ، فقد كان فصيح العبارة قوى التأثير ببيانه ، حتى لقد قال فيه بعض معاصريه : « إنه خطيب العلماء » .

وفي هذه المقدمة أملى كتبه التي سماها الكتب البغدادية ، ففيها أملى كتابه الأم .
ويسمى بالمبسوط ، وهو عدة كتب شملت أكثر ما أثر عنه في الفروع ، وقد كتبها عنه تلميذه - الزعفراني - وكذلك أملى كتابه في أصول الفقه وهو الذي يسمى الرسالة ، ورواها عنه الزعفراني أيضاً .

وبهذا انتشر علمه في كل بلاد المشرق ، مما وراعه العراق ، عن أولئك التلاميذ الذين كانوا يحتفون به في درسه ، وقد استولى عليهم عامل الرغبة في الاستفادة ، وعامل الإعجاب بشخصية الشافعي الفذة النادرة المثال .

وقد مكث في هذه المقدمة مدة تزيد على سنتين عاد بعدها إلى مكة ، ولعله عاد إلى مكة ليجمع أمتعته وأمواله ، ويزور البيت الحرام ، وشيوخه بها كسفيان بن عيينة وغيره ، ولم تدم الإقامة بها ، ولذلك عاد إلى بغداد سنة ١٩٨ هـ .

(م ٢٧ - تاريخ المذاهب)

إقامة قصيرة :

٢٠١ - لم يقم الشافعي ببغداد هذه المرة إلا مدة يسيرة ، فقد شد الرحيل فيها إلى مصر ووصل إليها سنة ١٩٩ هـ .

ولماذا قصر الإقامة في هذه الفترة ببغداد ، مع أن السياق التاريخي كان يقتضى أن يقيم طويلا ، لأنها عيش العلماء ، وقصبة الدولة الإسلامية ، وقد صار له بها تلاميذ ومريدون ، والعلم الذي ينتشر بين ربوعها يشع نوره في كل الآفاق الإسلامية . ولماذا يغادرها إلى مصر ، ولم تكن لها مثل هذه المكانة العلمية ، وإن كانت أخذت تثبت شخصيتها العلمية ؟ سؤال تتجاوب أصداؤه في النفس ، ويحتاج إلى جواب .

ولعل هذا الجواب أنه في سنة ١٩٨ هـ - قد آلت الخلافة إلى عبد الله المأمون ابن الرشيد ، بعد حروب وفتن ، بين العرب والفرس انتهت بقتل الأمين ، وتولى المأمون ، وفي عهد المأمون ساد أمران يدلان على حياة الشافعي ومنهجه العاصي على أنه لا يستطيع الإقامة في ظلها .

أولها - أن الغلبة في عهد المأمون صارت للعنصر الفارسي : إذ أن المعركة التي كانت بين الأمين والمأمون كانت في الواقع بين معسكر العرب الذي يمثله الأمين ، ومعسكر الفرس الذي كان جميع قواده وجنده منهم ، وإذا انتهت المعركة بنصر المأمون ، فقد انتهت إذن بانتصار الفرس على العرب ، وبذلك صار لهم النفوذ ، وما كان لهذا القرشي أن يرضى بالمقام في ظل سلطان فارسي بنفوذه وصيغته .

ثانيهما - أن المأمون كان من الفلاسفة المتكلمين ، فأدنى إليه المعتزلة ، واعتبر نفسه منهم ، وجعل منهم كتابه وحجابه وجلساءه ، والمحكمين في العلم وأهله ، والشافعي ينفر من المعتزلة ، ومناهج بحثهم ، ويقرر أنه يجب أن تفرض عقوبة على من يخوض مثل خوضهم ، ويتكلم في العقائد على طريقهم ، فما كان لمثل الشافعي أن يرضى بالمقام معهم ، وتحت سلطان ذلك الحاكم الذي مكن لهم ؛ حتى انساق وهو يسير وراءهم إلى أن أنزل المحنة بعد بالفقهاء والمحدثين ، تلك المحنة التي سميت من بعد محنة خلق القرآن ؛ ونزل فيها بالإمام أحمد ما نزل من بلاء .

ويروى بعض الشافعية أن المأمون عرض على الشافعي أن يوليه القضاء فاعتذر ،
وأن ذلك بلاريب يتفق مع منطق تفكيره ، ومع سلسلة حياة الشافعي تلميذ مالك ..

إلى مصر العزيزة :

٢٠٢ - لم يطب للشافعي المقام ببغداد في هذه القدمة ، ولا بد من الرحيل عنها
إلى بلد غيرها يكون قريباً منها في المنزلة العلمية ، ولا يكون فيه ما رأى في بغداد من
تحكم الفرس في العرب ، ولقد وجد بغيته في مصر ، لأن بها تلاميذ مالك ، وإقامة
الليث بن سعد كانت بها ، فصارت لها مكانة علمية إن لم تكن مثل بغداد ، فإنها تقاربها ،
ولأنه وجد للعرب سلطاناً فيها ، لأن واليها قرشي عباسي ، وقد قال ياقوت الحموي ،
في معجم الأدباء : « كان سبب قدومه إلى مصر أن واليها العباس بن عبد الله بن العباس ،
ابن موسى بن عبد الله بن عباس » .

وقد قال الشافعي عندما أراد السفر إلى مصر ، وانعقدت عزيمته على ذلك :
لقد أصبحت نفسي تتوق إلى مصر ومن دونها قطع المهامه والقفر
فوالله ما أدرى أالفوز والغنى أساق إليها أم أساق إلى القبر

ولقد أجاب القدر عن سؤاله ، فساقه إليهما معاً ، فقد نال الغنى ، إذ فرض.
ذلك الولي العربي عطاء له من سهم ذوى القربى من رسول الله ﷺ ، ناله بشرف.
نسبه ، ونال الفوز بنشر آرائه وعلمه وفقهه . ثم ناله الموت ، فكان مسوقاً إلى قبره .
بمصر ، فقد مات بها في آخر ليلة من رجب سنة ٢٠٤ من الهجرة ، إذ قد مات في
الرابعة والخمسين من عمره ، فلم يعمر كأبي حنيفة الذي عاش نحو سبعين سنة ،
وكشيخه مالك الذي عاش نحو ست وثمانين سنة ، وقضى حياته في نضال ، وقد
توفي على فراشه مريضاً .

ولقد قيل أنه مات على أثر ضربة طائشة من عصا رجل أحق طائش اسمه فتيان.
كان من أتباع مالك ، وقد ذكر هذه الرواية ياقوت الحموي في معجم الأدباء ،
فقد جاء فيه ما نصه :

« كان بمصر رجل من أصحاب مالك يقال له فتیان فيه حدة وطيش ، وكان يناظر الشافعي كثيراً ، ويجتمع الناس عليهما ، فتناظرا يوماً في مسألة بيع الحر ، وهو العبد المرمون إذا أعتقه الرأمن ، ولا مال له غيره ، فأجاب الشافعي بجواز بيعه على أحد أقوال الشافعي ، فظهر عليه الشافعي في الحجاج ، فضاق فتیان بذلك ذرعاً ، فشم الشافعي شتماً قبيحاً ، فلم يرد عليه الشافعي حرفاً ، ومضى في كلامه في المسألة ، فرفع ذلك رافع إلى السري (حاكم مصر) فدعا الشافعي ، وسأله بذلك ، وعزم عليه ، فأخبره بما جرى ، وشهد شهود على فتیان بذلك ، فقال السري ، لو شهد آخر مثل الشافعي على فتیان لضربت عنقه ، وأمر بفتیان فضرب بالسياط ، وطيف به على جمل ، وبين يديه مناد ينادي : هذا جزاء من سب آل رسول الله ﷺ ، ثم إن قوماً تعصبوا لفتیان من سفهاء الناس ، وقصدوا حلقة الشافعي ، حتى خلت من أصحابه ، وبقي وحده فهجموا عليه ، وضربوه ، فحمل إلى منزله ، فلم يزل فيه عليلًا حتى مات . »

وإن الرواية تفيد أن الموت كان سببه هذا الضرب ، وإنا نستبعد ذلك ، لأن الوالي الذي استكثر أن يسب الشافعي حتى أوشك أن يقتل من سبه لا يمكن أن يسكت عن ضربيه ، وكان لابد أن يسأل الشافعي عن ذلك ، وسواء صححت قصة الضرب هذه ، وسلم أنها اتصلت بالموت ، أم لم تصح فإنه من المقرر أن مرضه الذي مات به البواسير ، فقد أصيب بنزيف شديد ، ولقي ربه راضياً مرضياً ، فرضى الله عنه .

ولقد ترك رضى الله عنه ثروة مثرية ، لا تزال معيناً خصباً للفقه ، وقد دوى ذكره بها في المشارق والمغارب .

علمه

٢٠٣ - لقد شغل الشافعي الناس بعلمه ، وعقله ، وبلاغته ، شغلهم في بغداد عندما كانت تعتمد بينه وبين فقهاء المناظرات ، وهو شاب يتلقى عن محمد بن الحسن ، وشغل العلماء الذين كانوا يجيئون إلى البيت الحرام ، حاجين ، ومزودين من علم الرسول ﷺ وأحاديث يتلقونها عن بقية التابعين بها ، وشغل بغداد مرة ثانية ، بالثمرات العلمية التي وصل إليها ، وهو عاكف في البيت الحرام يضع القواعد ، ويجمع

الأصول ويدرس المذاهب دراسة مقارنة لم يسبق بها ، ثم لما جاء إلى مصر شغل الناس بعلمه الذي لم يعرفوا له نظيراً فيما درسوا ، وإن كان لكل فضله وسبقه .

ولقد انطلق بالثناء عليه شيوخه الذين تلقى عنهم ، وقرناؤه الذين ناظروه ثم كانوا له كالتلاميذ ، وتلاميذه الذين حفظوا للأجيال علمه العزيز .

فوجد شيوخه مالكا ، وسفيان بن عيينة ، ومسلم بن خالد الزنجي يثنون على عقله ، ونجد عبدالرحمن بن مهدي بعد أن قرأ رسالته في الأصول يقول « هذا شاب مفهم » ونجد محمد بن عبد الله بن الحكم أحد تلاميذه بمصر يقول فيه : « أولا الشافعي ما عرفت كيف أرد على أحد ، وبه عرفت ما عرفت ، وهو الذي علمني القياس رحمه الله ، فكان صاحب سنة وأثر وفضل وخبر مع لسان طويل وعقل صحيح رصين » .

ولقد قال فيه تلميذه أحمد بن حنبل : « روى عن النبي ﷺ أنه قال : « إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة رجلاً يقيم لها أمر دينها » ، فكان عمر بن عبدالعزيز ، على رأس المائة ، وأرجوا أن يكون الشافعي على رأس المائة الأخرى » . وهكذا نجد الشهادات العلمية تجيئه ترى مبينة لكل ما كان له من فضل وعلم وإحاطة .

٢٠٤ - والحقبة أنه أوتي من أسباب العلم ما يجعل له هذه المنزلة السامية ، فقد أوتي علم القرآن الكريم ، ففقه معانيه وأدرك كثيراً من أسرارهِ ومراميهِ ، وقد قال بعض تلاميذه : « إذا أخذ الشافعي في التفسير كان كأنه شاهد التنزيل » وأتى علم الحديث ، فروى أحاديث من كانوا بمكة من بقية التابعين ، وروى أحاديث الإمام مالك ، فقرأ عليه الموطأ الذي يعد أول مدون كامل في الحديث ، وأوتي العلم العراقي راوياً له عن العراقيين في الفترة التي فيها بالإمام محمد بن الحسن .

وأتى مع هذا فقه الرأي ، وضبط قواعد الفقه ، فوضع ضوابط القياس ، وضوابط النسخ .

وقد كان رضى الله عنه يدعو إلى طلب العلوم المختلفة ، فكان يقول : « من تعلم القرآن عظمت قيمته ، ومن كتب الحديث قويت حجته ، ومن نظر في الفقه

نبل قدره ، ومن نظر في اللغة رق طبعه ، ومن نظر في الحساب جزل رأيه ، ومن لم يصن نفسه لم ينفعه علمه .

انصرافه للعلم وعصره :

٢٠٥- منذ نعومة أظافره اتجه إلى العلم ، وتوافرت له أسبابه ؛ فقد كانت إقامته بمكة ، وفيها بقية من التابعين ، وفيها مدرسة عبد الله بن عباس - الذي اختار جوار البيت الحرام مستقراً له ومقاماً - ذريعة لأن يصل في نشأته الأولى إلى أعلى ما يصل إليه من هو في مثل سنه ، ولما شدا وترعرع اتجه إلى عالم دار الهجرة فلزمه تسع سنين هي أنصب زمن لإنتاج الشيخ ، وأنصب سن للتلميذ ، ولم ينصرف إلى العمل في غير العلم إلا وقتاً قصيراً ، عاد بعده إلى العلم مشغوقاً به ، مدركاً أن فيه الشرف كل الشرف ، وأخذ يدرس علم القرآن والسنة ، واختلاف الفقهاء ، ويضع الموازين لضبطها ، وتعرف الحق من بينها واتخذ مجلس درسه ابتداء في البيت الحرام ، حتى إذا امتلأ الوعاء ذهب إلى بغداد ، واتخذ فيها كرسيّاً آخر لدرسه ، ثم لما ضاق ببغداد ، وتبرم بمناهج علمية فيها لا يرتضيها يعم وجهه ناحية مصر الطيبة التي صارت من بعد مأوى العلماء من الشرق والغرب عندما ادلهمت الخطوب بأهل الإسلام ، واضطر العلماء إلى الرحلة حيث الأمن ، فلم يجدوه إلا في مصر ، وبذلك كانت حياته كلها للعلم بعقل عبقرى ، وقلم محكم ، ولسان بليغ مصور .

٢٠٦ - وأن عصر الشافعي كان عصر ازدهار العلوم ، وابتداء التدوين ، ووضع الأصول لكل علم من العلوم ، ففي عصره كانت اللغة تدون وتوضع أصولها ، فأخلاف أبي الأسود الدؤلي أخذوا يدونون الأصول لعلم النحو ، والأصمعي وغيره أخذوا يضبطون الروايات للشعر ، وينقلونه ، والخليل بن أحمد وضع علم العروض الذي كان ضابطاً لأشعار العرب ، وأنغامها . والجاحظ أخذ يوجه الأنظار إلى طرائق النقد الأدبي . وهكذا غير هؤلاء .

وفي الأحاديث اتجه العلماء إلى جمعها من ينابيعها المختلفة ، وابتدأت الأصول توضع لتكون ميزاناً يعرف به الخبر الذي تصح روايته ، ويصلح أن يكون حديثاً منسوباً للنبي ﷺ ، من حيث رجاله الذين رووه ومن حيث متنه الذي اشتمل عليه ،

والفقه قد تكونت فيه المدارس المختلفة ، فكانت مدرسة الفقه المكي الذي ينتقل آراء ابن عباس ، وفي المدينة كانت مدرسة الفقه المدني الذي كان ينتقل فقه عمر ابن الخطاب وزيد بن ثابت ، وعثمان بن عفان ، وعلى بن أبي طالب ، وغيرهم من فقهاء الصحابة الذين نقوا علم النبي إلى الأخلاف مطبقا ، وقد أخذ الفقه طريقه في التدوين ، فالإمام مالك يدون الموطأ الذي اشتمل على كثير من فقهه مع ما فيه من سنة مروية ، وفتاوى الصحابة المنقولة عن تلاميذهم ، والإمام محمد بن الحسن يدون الفقه العراقي ، ويوسع فروعها في دقة وإحكام في التأليف ، والشافعي قد استفاد من كل هذا .

وهناك أمر آخر ، وهو الفرق الإسلامية المختلفة ، فقد أخذت كل فرقة طريقها في الدفاع عن آرائها ونشرها ، المعتزلة كانوا يجادلون عن آرائهم ويدافعون عن الإسلام ، وكذلك الفرق السياسية المختلفة من شيعة وإمامية ، وزيدية وغيرهم ، فكان العصر عصر جدل ومناظرات .

وإذا كان الشافعي لم يرض عن أكثر هذه الفرق ، فلم يتهج منهاج المعتزلة ، ولا الخوارج ، فإنه قد تأثر بالعصر الذي عاشوا فيه من حيث المنهاج ، فقد كان عصر الجدل والمناظرات ، ولذلك كان رضى الله عنه نظارا مجادلا ، يعرف كيف يبطل الباطل ، ويحق الحق في جدله ومناقشاته .

ولقد جادل المعتزلة بالفعل دفاعاً عن الحديث فقد كان بالبصرة فريق منهم ينكر الاحتجاج بأخبار الآحاد ، أى الأحاديث التي ليست متواترة . فتصدى الشافعي لمجادلتهم دفاعاً عن سنة رسول الله ﷺ . وقد دون ذلك في كتابه الأم وكان يسمى لهذا ولغيره بحق « ناصر السنة » .

وأنه في عصر الشافعي ترجمت العلوم المختلفة من اليونانية والفارسية والهندية ، وبذلك الترجمة نشرت في العصر ألوان من العلم ، ولا نعتقد أن الشافعي كان بعيداً عنه ، مجافياً له ، وربما قد نال منه مما له صلة بالجدل والمناظرة قدراً ، وعلى أى حال لم يكن له أثر في آرائه الفقهية ، فإنها كانت من صميم المصادر الإسلامية ، بل إنه قد بلغ في ذلك حد التعمد بالنصوص ، إذ يبطل كل اجتihad ليس مبنياً عليها ، كما سنبين إن شاء الله تعالى ذلك بإيجاز :

صفات الشافعي

٢٠٧ - لقد آتى الله الشافعي صفات رفعت في علمه وخلقه ودينه ، ومنزلته الاجتماعية بين معاصريه .

١ - فقد كان رضى الله عنه قوياً في إدراكه العلمى ، كان ذا ذاكرة واعية حافظة يقرأ الموطأ فيحفظه ، ثم يقرؤه عن ظهر قلب كما روى ، حتى أنه قبل أن يلتقى بمالك كان قد حفظ الموطأ .

وكان مع الذاكرة الواعية الحافظة حاضر البديهة تنثال عليه المعانى انشبالاً في وقت الحاجة إليها ، فلم تكن به حبسة فكرية ، ولم يكن ممن يتغلق عليه الأمور ، بل كان يلتقى على ما يدرس ضوئاً من تفكيره ، فتتضح بين يديه الحقائق ، ويستقيم أمامه منطقها ، فيسلك به مسالكها .

وكان عميق الفكرة ، لا يكتفى من المسائل بدراسة ظاهرها ، بل يذهب إلى أعماق أغوارها ، وكان بعيد المدى في الفهم لا يقف عند حد حتى يصل إلى الحق كاملاً ، وكان يتجه في دراسته للحوادث وأحكامها إلى وضع ضوابط لها ، فكانت دراسته طلباً للكليات ، ولا يكتفى بالجزئيات ، وكانت نتيجة اتجاهاه إلى الكليات أن وضع علم أصول الفقه .

٢ - وكان الشافعي قوى البيان ، واضح التعبير ، بين الإلقاء ، أوتى مع فصاحة لسانه ، وبلاغة بيانه ، وقوة جنانته صوتاً عميق التأثير ، يعبر بنبراته ، كما يوضح بعباراته ، لى مالكا فأراد أن يقرئه الموطأ على بعض أصحابه ، فقال اقرأ صفحا ، فما أن قرأ الصفح ، حتى رغب مالك في سماعه منه حتى آخره ، وذلك لما في صوته من تأثير عميق .

وقد روى عن بعض تلاميذه أنه قال : « ما رأيت أحداً إلا وكتبه أكبر من مشاهدته إلا الشافعي ، فإن لسانه أكبر من كتابه » وإذا كانت كتب الشافعي على أحسن ما تكون عليه الكتب من جودة تعبير ، وحسن تصوير الفكرة ، فكيف تكون حال مشاهدته ، وهى أقوى أداء وأكمل إشارة وأعلى عبارة ، ولقد بلغ من إجادته للبيان أنه قال فيه إسحق بن راهويه « إنه خطيب العلماء » .

٣ - وكان الشافعي نافذ البصيرة ، قوى الفراسة ، كشيخه مالك ، وتلك صفة لازمة للمناظر الأريب ، كما هي لازمة للأستاذ المجيد ، إذ يلقي على تلاميذه القدر الذى يطبقونه من المعرفة ، ولا يعرف ذلك إلا بفراسته ، فيوائم بين طاقهم فى الفهم ، وطاقته فى التبيين . وكان بصر الشافعى بهذا سبباً فى أن التف حولہ عدد من التلاميذ والصحاب ، وكان تجربته بنفوس الناس لا يعطى سامعيه من العلم إلا بمقدار ما يطبقونه ، جاء فى معجم الأدباء لياقوت أنه كان يتناشد مع بعض سامعيه شعر هذيل ، فأثنى عليه الشافعى حفظاً ، ثم قال لمن كان يتناشد معه : « لا تعلم بهذا أحداً من أهل الحديث فإنهم لا يحتملون ذلك » .

٤ - وكان الشافعى مخلصاً فى طلب الحقائق ، صادق النظر فى الاتجاه إلى الحق الذى لا يبتغى سواه . وفى الحكمة المشرقية أن الاتجاه المخلص فى طلب الحقائق ، يلقي فى القلب بنور المعرفة ، ويوجد فى النفس صفاء تتضح به الحقائق ، ويدرك به العقل ، ويستقيم الفكر ، ويجعل العبارات صادقة التصوير للمعاني الصحيحة ، وبذلك يكون رأى قوياً ، والتعبير سليماً .

وإن إخلاص الشافعى فى طلب الحقائق لازمه فى كل أدوار حياته ، حتى كان يطلب الحق أنى يكون . فإذا اصطدم لإخلاصه للحقائق بإخلاصه لشيونہ أثر الحقائق ، فلم يمنعه إخلاصه لمالك من أن يخالفه ، ويعان الخلاف بعد أن تردد فى إعلانه ، ولكن ما إن بلغه أن الناس فى الأندلس يستسقون بقلنسوة مالك حتى أعلن كتابه فيه للناس ، ليعلموا أنه بشر يخطئ ويصيب ، ولم يمنعه إخلاصه لمحمد بن الحسن الذى أنقلده وآواه من أن يناظره ، ويشد عليه فى المناظرة ، وأن يغالب أصحابه ، حتى يتصف لأهل المدينة منهم . وهكذا كان يسير فى كل أدوار حياته العلمية ، ولذلك كان يستقبل مناظريه بإخلاص الحق ، فيظفر بهم ما دام الحق مطلبه . كان يعتقد أن أساس الشريعة الإسلامية كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وما كان يعتقد أنه أحاط بسنة رسول الله ﷺ علماً ، فكان يحث أصحابه على طلب الحديث ، وإن رأوا حديثاً صحيحاً يخالف ما يقرره فليرفضوا رأيه ، وليأخذوا بالحديث . وجاء فى معجم ياقوت بسند إلى الربيع بن سليمان أنه قال : « سمعت الشافعى وقد سأله رجل عن مسألة ، فقال يروى عن النبي ﷺ أنه قال : كذا ، وكذا ، فقال له : يا أبا عبد الله ، أقول بهذا ، فارتعد الشافعى واصفر لونه ، وقال : أى أرض تقلنى ، وأى سماء

تظننى إذا رويت عن رسول الله، ولم أقل به، نعم على الرأس والعينين « ويقول الربيع ابن سليمان: سمعت الشافعى يقول: «ما من أحد إلا وتذهب عنه سنة لرسول الله ﷺ، وتعزب، فمها قلت من قول، أو أصلت من أصل فيه عن رسول الله خلاف ما قلت، فالقول ما قال رسول الله، وهو قولى» وجعل يردد هذا الكلام.

وهناك نوع من الإخلاص يخص الله به صفوة عباده الذين يكونون أسوة للناس، وهو الفناء فى الفكرة التى اختص بها المؤمن، وطالب بها ودعا إليها، بأن يدعى للحق أياً كان قائله من الناس، فإن اللؤلؤة الفاتكة لا تهون لحوان غائصها الذى استخرجها، يخضع للولى وللعديو على سواء ما دام الحق فى جانبه. والإخلاص بهذا الشكل مرتقى صعب، ومطلب عزيز، فإن الذين يصلولون بالبيان، وينازلون بالحجة، يندر فيهم من لم يدخله زهو، ويناله حب علو، والشافعى كان من هذا القليل النادر، ولذا ما كان يغضب فى جدال، ولا يستطيل بحدة لسان، لأنه يبنى الحق ولا يبنى جاهاً، ولقد بلغ من زهده فى جاه العلم، وإخلاصه لطلب الحق وفنائه فيه أن كان يتمنى أن يتنفع الناس بعلمه من غير أن ينسب إليه، فقد جاء فى تاريخ الحافظ ابن كثير أنه كان يقول: «وددت أن الناس تعلموا هذا العلم، ولا ينسب إلى شىء منه، فأوجر عليه ولا يحمدونى».

ولقد أكسبه الإخلاص ذكاء قلب، وقوة نفس، وتباعداً عن الدنيا، وتسامياً عما لا يليق بالرجل الكامل، وقد قال يحيى بن معين فى خلق الشافعى: «لو كان الكذب مباحاً لكانت مروءته تمنعه من أن يكذب»، وهذا أسمى ما يصل إليه المخلص الصدوق، يقوم بما يجب استجابة لضميره ووجدانه، للمجرد الأمر والنهى.

آراء الشافعى وفقهه

٢٠٨ — ظهر فى عصر الشافعى آراء مختلفة، ونحل متباينة، وقد ظهر علم سموه علم الكلام أقام المعتزلة قواعد بنيانه، وتكلموا فى أن الكلام صفة لله أو ليس بصفة، وفى أن القرآن الكريم مخلوق أو غير مخلوق، كما تكلموا فى أن أوصاف الله تعالى معان غير الذات، أو هى والذات معنى واحد، لأن الله سبحانه وتعالى لا يعرف إلا بصفاته، وتكلموا هم وغيرهم من الجبرية فى القدر، وفى إرادة الإنسان بجوار ما قدره الله سبحانه وتعالى، وظهرت الفرق السياسية من شيعة، ونحوارج، وعباسيين،

فكان لابد أن يكون لذلك مكان من تفكيره سلباً أو إيجاباً ، قبولاً أو رداً ، وقد كان الأثر سلبياً بالنسبة لعلم الكلام ، وما يتفرع منه ، فقد كان ينهى عن الاشتغال به ، وقد أثر عنه أنه قال : « إياكم والنظر في الكلام ، فإن الرجل لو سئل عن مسألة في الفقه فأخطأ فيها — كان أكثر شيء أن يضحك منه لو سئل عن رجل قتل رجلاً ، فقال دينه بيضة ، ولو سئل عن مسألة في الكلام فأخطأ لنسب إلى البدعة » .

ومع نهييه عن الكلام كان يعلم الكثير منه ، وما كان لمثل الشافعي أن ينهى عن أمر لا يعلمه ، ولقد دخل مرة على تلاميذه فوجدهم يتناظرون في الكلام ، فقال لهم : « أنظرون أنى لا أعلمه !! لقد دخلت فيه ، حتى بلغت مبلغاً عظيماً ، إلا أن الكلام لا غاية له ، تناظروا في شيء إن أخطأتم فيه يقال أخطأتم ، ولا يقال كفرتم » .

وليس معنى نهي الشافعي عن النظر في علم الكلام أنه ليس له رأى في المسائل التي خاض فيها المتكلمون كرؤية الله يوم القيامة ، ومسألة القدر ، ومسألة الصفات ، بل كان للشافعي رأى يتفق مع منهجه في الفقه ، وهو الأخذ بكل ما جاء به القرآن وما جاءت به السنة غير باحث في الأدلة التي يسوقها المتكلمون إلا بالمقدار الذي يؤيد النصوص ، فكان مثلاً يعتقد أن الإيمان يزيد وينقص ، لظواهر نصوص القرآن الكريم ، والأحاديث النبوية .

رأيه في الإمامة :

٢٠٩ — ومن المسائل التي أثارها المتكلمون ، وأثارها الفرق السياسية مسألة الإمامة ، وشروطها ، ولأن هذه المسألة لها صلة قريبة أو بعيدة بالفقه ، قد أثرت له آراء ثلاثة حول الخلافة في موضوعات :

أولها — أن الشافعي يعتقد أن الإمامة أمر ديني لابد من إقامته ، لابد للناس من إمام يعمل تحت ظله المؤمن ، ويستمتع الكافر ، حتى يستريح بر ، ويستراح من فاجر ، كما قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه .

ثانيها — أنه لا يرى أن الإمامة في قريش ، ويروى في ذلك عن عمر بن عبد العزيز وابن شهاب الزهري بسند متصل أن النبي ﷺ قال : « من أهان قريشاً أهان الله » ، ويروى أيضاً أن النبي ﷺ قال لقريش : « أنتم أولى بهذا الأمر ما كنتم على الحق

إلا أن تعدلوا (أى تعدلوا عنه) فتأخروا كما تلحق هذه الجريدة ، وهذا النص يستفاد منه أنه يشترط العدالة ، فلا يعد إماماً من يكون ظالماً .

الأمر الثالث — أن الشافعى لا يشترط لصحة الخلافة أن تكون البيعة سابقة على التولى وإن كان سبقها بلا ريب هو الأولى ، بل إنه يقرر أنه إذا تغلب متغلب وكان قرشياً ، ثم عدل واستقام له الأمر ، واجتمع الناس له فإنه يعد إماماً ، وقد روى عنه تلميذه حرمله أنه قال : « كل قرشى غلب على الخلافة بالسيف ، واجتمع عليه الناس فهو خليفة » فهو يشترط في التصدي للخلافة أن يكون قرشياً ، وأن يجتمع الناس عليه قبل تولى دفة الحكم أو بعده ، والعدالة شرط يدهى كما قررنا ، ويعتقد رضى الله عنه أن أحق الناس بالخلافة كان الصديق ، ثم الفاروق ، ثم ذو النورين ، ثم إمام الهدى على بن أبى طالب رضى الله عنهم جميعاً .

وقد روى أنه يعد الخلفاء الراشدين خمسة فزيد على الأربعة من أصحاب رسول الله ﷺ عمر بن عبد العزيز ، وكان يرى الفضل في الراشدين كترتيبهم في الخلافة ، ولكن الشافعى القرشى كان يخص علياً بمحبة أكثر ، وإن كان يراه دون أبى بكر فضلاً ، وقد روى في إعجابه بعلى ، أنه قال رجل في على : « مانفر الناس من على إلا أنه كان لا يبالى بأحد » فقال الشافعى رضى الله عنه : « كان فيه أربع خصال ، لا تكون خصلة واحدة لإنسان إلا يحق له ألا يبالى بأحد ، كان زاهداً ، والزاهد لا يبالى بالدنيا وأهلها ، وكان عالماً ، والعالم لا يبالى بأحد ، وكان شجاعاً ، والشجاع لا يبالى بأحد ، وكان شريفاً ، والشريف لا يبالى بأحد » .

وقال أيضاً في على كرم الله وجهه : « وكان على قد خصه النبي بعلم القرآن ، لأن النبي ﷺ دعا له ، وأمره أن يقضى بين الناس ، وكانت قضاياه ترفع إلى النبي ﷺ ، فيمضيها » .

والشافعى في الخلاف بين على كرم الله وجهه ، ومعاوية يرى أن علياً كان على الحق ومعاوية ما كان على الحق ، بل كان باغياً ، وكذلك كان الخوارج ، ولذلك أئند أحكام البغاة من معاملة على رضى الله عنه للخارجين عليه ، ويروى في ذلك أنه قيل لأحمد بن حنبل أن يحيى بن معين ينسب الشافعى إلى الشيعة ، فقال أحمد ليحيى بن معين : كيف عرفت ذلك ؟ فقال يحيى : نظرت في تصنيفه في

قتال أهل البغي ، فرأيتهم قد احتج من أوله إلى آخره بهلى بن أبي طالب ، فقال أحمد : يا عجباً لك ! ! فبمن كان يحتج الشافعي في قتال أهل البغي ، فإن أول من ابتلى من هذه الأمة بقتال أهل البغي هو علي بن أبي طالب .

فقهه

٢١٠ — منذ أن عاد الشافعي إلى مكة بعد إقامته في بغداد ، وقد أخذ ينهج منهاجاً فقهياً ليس فيه تابعاً لشيخه مالك رضي الله عنه ولا لمحمد بن الحسن الشيباني الذي كان يحمل فقه العراقيين ، وقد اتجه كما أشرنا من قبل إلى دراسات كلية مع دراسة الفروع ، ولذا قال فيه الإمام أحمد بن حنبل : « كان الفقه قفلاً على أهله ، حتى فتحه الله بالشافعي » وقد استقبل الناس ذلك النوع من العلم على أنه فتح جديد في الدراسات الفقهية ، لم يسبق به الشافعي ، حتى لقد أثار إعجاب الناس عندما أعلنه في بغداد سنة ١٩٥ هـ ، ولقد قال الكراييسي : « ما كنا ندرى ما الكتاب ولا السنة ولا الإجماع ، حتى سمعنا الشافعي يقول : الكتاب والسنة والإجماع » وقال أبو ثور : « لما قدم علينا الشافعي دخلنا عليه فكان يقول : إن الله تعالى قد يذكر العام ، ويريد به الخاص ، ويذكر الخاص ويريد به العام ، وكنا لا نعرف هذه الأشياء ، فسألناه عنها ، فقال : إن الله تعالى يقول : « إن الناس قد جمعوا لكم » والمراد أبو سفيان (أي وهو نخاص) وقال تعالى : « يا أيها النبي إذا طلقتم النساء » ، فهذا نخاص ، والمراد عام » .

وهكذا نرى الشافعي قد قدم بغداد ، وفي حقيقته علم لم يكن لهم به عهد قد وضحه وبينه ، وضبطه ، وإن لم يخترعه اختراعاً كاملاً ، ولا بد ونحن نتكلم في فقهه أن نتكلم بإيجاز عن أمرين :

أولهما : الأدلة التي بنى عليها فقهه أو مصادره .

وثانيهما : عمله في علم الأصول .

مصادر فقه الشافعي

٢١١ - استقى الشافعي فقهه من خمسة مصادر ، وقد نص عليها في كتابه الأم : فقد قال : « العلم طبقات شتى ، الأولى الكتاب والسنة إذا ثبتت ، ثم الثانية الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة ، والثالثة أن يقول بعض أصحاب رسول الله ﷺ قولاً ، ولا نعلم له مخالفاً منهم ، والرابعة اختلاف أصحاب النبي ﷺ في ذلك ، والخامسة القياس ، ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسنة ، وهما موجودان ، وإنما يؤخذ العلم من أعلى^(١) » .

وعلى ذلك نرى أن الشافعي يعتبر المرتبة الأولى من مراتب الاستنباط هي النصوص ، وهي الكتاب والسنة ، ويعتبرهما المصدر الوحيد للفقه الإسلامي ، وغيرهما من المصادر محمول عليهما ، فالصحابة في آرائهم متفقين أو مختلفين لا يمكن أن يكونوا مخالفين للكتاب أو السنة ، بل هما ينبوعان لهذه الآراء بالنص فيهما أو بالحمل عليهما ، وكذلك الإجماع لا يمكن أن يكون معتمداً عليهما غير خارج عنهما ، فالعلم يؤخذ دائماً من أعلى ، وهما الأعلىان .

٢١٢ - وقد وجدنا الفقهاء من بعد الشافعي يذكرون الكتاب أولاً ، ثم السنة ثانياً ، وكذلك كان يقرر أبو حنيفة من قبل الشافعي ، أنه يأخذ بالكتاب فإن لم يجد فبالسنة ، وكذلك روى عن معاذ بن جبل عندما سأله النبي ﷺ عما يقضى به ، فقد قرر أنه يقضى بكتاب الله ، فإن لم يجد فبسنة رسول الله ﷺ ، فإن لم يجدهما اجتهد رأيه .

ولماذا دمج الشافعي السنة مع القرآن ، مع أنهما في حقيقتيهما وذاتهما ليسا مرتبة واحدة ، فالسنة عرفت حجيتها من الكتاب ؟ إن الشافعي بلا ريب لا يعتبر السنة في منزلة القرآن من كل الوجوه ، وعلى الأقل القرآن متواتر يتعبد بتلاوته ، وهو كلام الله ، والسنة أكثرها غير متواتر ، ولا يتعبد بقراءتها ، وليست كلام الله ، بل هي كلام النبي ﷺ .

وإنما نظر الشافعي إلى الفقه فوجد القرآن قد اشتمل على بيان الكليات وكثير من الجزئيات ، والسنة أتمت بيان القرآن الكريم ، وفصلت ما أجمل ، ووضحت بعض

(١) الأم ج ٧ من ٢٤٦ .

العقول إدراكه ، فإن السنة مبينة للكتاب في كل ما جاء به من مسائل كلية ، ومفصلة لمجمله ، ولا يمكن أن يكون لها البيان إلا إذا كانت في مرتبة المبين في العلم ، وقد كان كثيرون من الصحابة ينظرون ذلك النظر .

ولكيلا نحرف مقصد الشافعي عن موضعه ، أو نحمل كلامه على غير محمله يجب التنبيه إلى ثلاث مسائل قد يعزب إدراكها .

أولها — أن الشافعي إذ جعل العلم بالسنة في مرتبة العلم بالقرآن عند استخراج أحكام الفروع لا يتنافى مع كون القرآن أصل هذا الدين وعموده ، ومعجزة النبي ﷺ ، وأن السنة فرع هو أصلها ، ولذلك استمدت قوتها منه ، وإنما كانت في مرتبته عند المستنبط للأحكام ، لأنها تعاون الكتاب بالبيان والتوضيح ، وتعاضده في بيان ما جاء به هذا الشرع الكريم من أحكام يصلح بها الناس في معاشهم ومعادهم .

ثانيها — أن الشافعي في بيان الفروع يجعل العلم بالسنة في مجموعها في مرتبة العلم بالقرآن ، ليكون الاستنباط صحيحاً مستقيماً ، ولا يجعل كل مروي عن الرسل مهما تكن طرقة في مرتبة القرآن المتواتر ، فإن أحاديث الآحاد ليست في مرتبة الأحاديث المتواترة ، فضلاً عن أن تكون في مرتبة الآيات القرآنية ، وأن الشافعي قد نهى إلى ذلك في الكلام الذي نقلناه عنه إذ قيد السنة التي تكون في مرتبة القرآن عند استخراج أحكام الفروع — هي السنة الثابتة — إذ قال : المرتبة الأولى : الكتاب والسنة إذا ثبتت .

ثالثها — أن الشافعي قد صرح بأن السنة ليست في مرتبة القرآن في تعرف العقائد ، ولقد أيد كثيرون من الفقهاء الذين جاءوا من بعد الشافعي نظر ، فقد قال الشاطبي في الموافقات : « لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة ، لأنه إذا كان كلياً وفيه أمور كلية ، كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ، ونحوها ، فلا محيص عن النظر في بيانه » وبعد ذلك ينظر في تفسير السالف الصالح له ، إن أعوزته السنة ، فإنهم أعرف به من غيرهم ، وإلا فطلق الفهم العربي ممن حصله يكفي فيما أعوز من ذلك .

٢١٣ — وأن الشافعي مع اعتباره القرآن والسنة درجة واحدة في الاستدلال يقرر أن القرآن لا ينسخ السنة ، وأن السنة لا تنسخ القرآن ، ولكنه مع ذلك يقرر أنه إذا

تنسخ القرآن السنة فلا بد من دليل من السنة يبين النسخ ، وقد شدد في ذلك ، وبني هذا على أمرين :

أحدهما - أن الاستقراء أثبت ذلك ، فما من حكم ثبت بالقرآن نسخه إلا كانت معه سنة تبين النسخ ، وضرب لذلك مثلاً هو أن القبلة كانت إلى بيت المقدس ، فلما صارت إلى الكعبة أرسل النبي ﷺ عليه وسلم إلى الذين كانوا يصلون بقباء بتوجيههم إلى الكعبة ، فكان ذلك سنة مبينة للنسخ بجوار ما قرره القرآن الكريم ، وأن النسخ يتناول أحكاماً عملية ، والأحكام العملية يقوم بها النبي ﷺ فيكون عمله تطبيقاً للنسخ ، فوق أنه بيان له .

ثانيهما - أن السنة بيان للقرآن ، والنسخ لإعلام بأن الحكم انتهى العمل به ، وما دامت السنة بيانا للقرآن فلا بد أن يقتصر بالنص النسخ ما بينه وهو السنة .

وأن الشافعي بلا ريب خالف أكثر الفقهاء في قوله أن السنة لا تنسخ بالقرآن ، وقد كان ذلك سبب تشدده في عدم إعمال السنة وفي أنها بيان للقرآن ، فإنه رضى الله عنه تصور أنه لو سوغ نسخ القرآن بالسنة من غير سنة تبين النسخ لادعى نسخ سنن كثيرة لمخالفتها لظواهر نصوص القرآن في نظر مدعى النسخ . فسد رضى الله عنه ذلك الباب ، فقرر أن السنة تنسخ بالسنة ، وإذا عارضت القرآن فإن القرآن يقدم عليها ، وسنجد سنة في هذه الحال توافق القرآن ، أو تبين النسخ ، وأن المخالفة لا تسمح بالجمع بينهما ، وحين لا يوجد من السنة ما يدل على النسخ فإنه في هذه الحال يكون الخبر ضعيفاً ، ولا تثبت نسبته إلى النبي ﷺ .

دفاع الشافعي عن السنة :

٢١٤ - في عصر الشافعي كما أشرنا وجدت نحل مختلفة ، وقد وجدت طوائف في عصره تهاجم السنة ، وقد ذكر في كتاب (جماع العلم) أنهم كانوا ثلاثة أصناف ، أولاً - أنكر السنة جملة ، فادعى أن الحجية في القرآن وحده .

والثاني - لا يقبل السنة إلا إذا كان في معناها قرآن .

والثالث - يقبل من السنة ما يكون متواتراً ، ولا يقبل ما يكون غير متواتر ،

ويسمى المتواتر حديث العامة أو خبر العامة ، ويسمى ما ليس بمتواتر حديث الخاصة أو خبر الخاصة .

وأن الصنفين الأول والثاني يهدم السنة هدماً ، ولا يعتبرها أصلاً قائماً بذاته ، وقد ذكر ما يترتب على الأخذ بقول الصنف الأول ، فذكر أنه أمر عظيم خطير ، وهو ألا نفهم الصلاة ولا الزكاة ولا الحج ، وغيرها من الفرائض المحملة في القرآن التي تولت السنة بيانها — إلا على القدر اللغوي منها ، فيفرض من الصلاة أقل ما يطلق عليه اسم صلاة ، ومن الزكاة أقل ما يطلق عليه اسم زكاة ، فلو صلى في اليوم زكعتين قال : ما لم يكن في كتاب الله فليس على فرضه ، وبهذا تستط الصلوات والزكوات والحج .

وقد بين رضى الله عنه أنه يترتب على كلام الصنف الثاني ما يترتب على كلام الصنف الأول .

وأما الفرق الثالث الذى ينكر الاستدلال بخبر الآحاد ، فقد رد الشافعى قوله ، رداً محكماً عميقاً ، وبين أن رسول الله ﷺ في دعائه إلى الإسلام كان يرسل رسلاً لا يبلغون حد التواتر^(١) ، ولو كان التواتر ضرورياً ما اكتفى بذلك النبي ﷺ لأنه يكون لمن أرسل إليهم الحق في رد الرسل بدعوى أنهم لا يلزمون بأخبارهم ، واستدل أيضاً بأنه يقضى في الأموال والدماء والأنفس بشهادة رجلين ، وهذا خبر لا يبلغ حد التواتر ، ومع ذلك ألزم به الشارع ، ويستدل ثالثاً بأن النبي ﷺ أجاز لمن سمع عنه أن ينقل ما سمع ، ولو كان واحداً ، فقد قال ﷺ : « نضر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها ، وأداها . » فرب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم : إخلاص العمل لله ، والنصيحة للمسلمين ، ولزوم جماعتهم .

واستدل رابعاً بأن الصحابة كانوا يتناقلون أخبار رسول الله ﷺ بأحاديثهم ، ولا يشترطون جمعاً كثيراً . . . وهكذا يسرد الأدلة في الدلالة على قبول أخبار الآحاد ،

(١) التواتر أن يروى الحديث جمع يؤمن قواطعهم على الكذب عن مثلهم حتى يصل إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، والأحاديث تكون على هذا المعنى نادرة إلا في كيفية العبادات :
(م ٢٨ — تاريخ المذاهب)

٢١٥ - ونقرر أن تلك الأصناف الثلاثة قد ذهبت في لجة التاريخ ، ولم يبق منهم في العصور الإسلامية بقية تذكر بهم ، والحقيقة أن الثلاثة كانوا يتجهون إلى هدم السنة وعدم الأخذ بها ، وقد كانت طوائف تريد هدم الإسلام ولم تجد السبيل إلى تحريف القرآن أو العبث بمعانيه إلا قطعه عن السنة التي هي بيان له ، وإذا قطع المبين وجد السبيل إلى تحريف معانيه ، والعبث بأحكامه ، وبذلك يهدم الإسلام بأيسر كلفة .

ولقد نبئت نابتة في هذا العصر الذي نعيش فيه ، والذي كثرت فيه عوامل هدم الإسلام - تهيج منهاج سابقهم من المنحرفين العابثين الذين يريدون هدمه فسلكوا ما سلكه سابقوهم من المنحرفين الفاسقين ، فقالوا : لا بد من الاعتماد على السنة وحدها ، وسلكوا مسلكين كلاهما منحرف .

أولهما - فريق قال بصريح اللفظ : لاحجية في السنة ، إنما الحجية في القرآن وحده دون سواه ، وقد وجدنا بعضا من هؤلاء في لاهور بباكستان عندما عقدت فيها الندوة الإسلامية الكبرى وسمت نفسها تلك الجماعة - جماعة القرآن - وهي أعدى أعدائه ، إذ تهجم على تفسيره . وهي لا تعرف من العربية حرفاً واحداً ، وتعتمد على تراجم شائبة . وتعتبر ما فيها هو الحجة من غير احتياح لسنة رسول الله ﷺ . وأن هؤلاء إن استقام لهم طريقهم لأدى ذلك إلى أن يصاب القرآن بما أصيبت به الكتب السابقة ، إذ اعتراها التغيير والتبديل بسبب التراجم ، وضياع الأصل ، وقد وجدنا مثل هذا الفريق في مصر ، وألف في ذلك الكتب الكثيرة ، وكان يرأسه وكيل لإحدى الوزارات ، ولكن الله أهلكه ، ففترق أمر الجماعة .

والفريق الثاني : فريق أراد هدم السنة بالطعن في روايتها ، وتكذيب صحاحها ، بدعوى تنقيتها ، وغرضه هو الغرض الأول ، والفريقان يستمدان المعونة ممن لا يرجون للإسلام وقارا ، ويؤيدهم أولئك معاونون بالمال ، والإعلان ، وتمكينهم من كرامة الذين يعارضونهم ، فهل لنا من شافعي لهذا الزمان ، ولكن هؤلاء خفت صوتهم ، وإن الله تعالى سيطويهم في لجة التاريخ الإسلامي ، كما طوى غيرهم .

الإجماع عند الشافعي

٢١٦ - قرر الشافعي أن الإجماع حجة في الدين ، وعرفه بأن يجتمع علماء العصر

على حكم شرعى على عن دليل يعتمدون عليه ، وهو يقول فى ذلك : « لست أقول ولا أحد من أهل العلم : هذا مجتمع عليه إلا لما تلقى عالماً أبداً ، إلا قاله لك ، وحكاه عن قبله ، كالظهر أربع ، وكتحريم الحمر وما أشبه ذلك » .

وأول إجماع يعتبره الشافعى هو إجماع الصحابة ، ولا يوجد فى كلامه ما يدل على أن إجماع غيرهم لا يكون حجة ، ويجب التنبيه إلى أمور ثلاثة :

أولها - أن الشافعى يؤخر الإجماع فى الاستدلال عن الكتاب والسنة ، فإذا كان الأمر المجتمع عليه يخالف الكتاب والسنة فلا حجية فيه ، وفى الحق أنه لا يمكن أن يكون إجماع فى أمر يخالف الكتاب والسنة ، لا يتصور ذلك ولم يقع فى التاريخ الإسلامى ما يؤيده ، أو يصح أن يكون مثلاً له .

والحقيقة فى القضية أن الإجماع نوعان ، إجماع على النصوص وتواتر ذلك الإجماع ، وهو الإجماع على الأمور التى تعد إطار الإسلام ، التى يقول العلماء ، أنها علمت من الدين بالضرورة ، وذلك ككون الصلوات خمساً وعدد ركعاتها ، وعلى مناسك الحج ، وعلى الزكوات ، وغير ذلك ، فإنها مسائل مجمع عليها لتضافر النصوص والأخبار على إثباتها ، وتواتر السنة بها . وإجماع العلماء فى هذه الحال هو إجماع على النصوص وفهمها . وعلى أخبار صادقة وتقرير أحكامها . وهذه بلا شك تقدم على النصوص الجزئية التى يتوهم مخالفتها ، وكل نص يخالف ذلك للنوع من الإجماع لا يلتفت إليه ، لأنه يخالف خصوصاً مجمعاً على معانيها .

والنوع الثانى من الإجماع ، هو الإجماع على أحكام هى موضع مناقشات بين العلماء ، كإجماع الصحابة على رأى عمر ، وهو منع تقسيم الأراضى المفتوحة بين الغانمين ، وهذا إجماع قد اعتمد على النص ، ولا يعد منكره كافراً ، كمن ينكر الصلوات المكتوبة خمساً ، وكمن ينكر عدد ركعاتها ، وهكذا . وهذا الأخير بلا ريب يؤخر الاستدلال به عن الكتاب والسنة .

الأمر الثانى - أن الشافعى ما كان يعتبر إجماع أهل المدينة إجماعاً ، وبذلك يخالف شيخه مالكاً رضى الله عنه ، ولكنه من الناحية العملية يقرر أن أهل المدينة لا يجمعون على أمر إلا إذا كان مجمعاً عليه فى البلاد الإسلامية ككون الظهر أربعاً ، والمغرب ثلاثاً ، والفجر اثنتين ، وأما ما يجرى فيه الخلاف بين الناس ، فإنه يجرى

بين أهل المدينة ، وبذلك يلتقى من الناحية العملية مع شيخه ، وإن خالفه . في الناحية النظرية .

الأمر الثالث — أن الشافعي رضى الله عنه كان إذا ناظر أحدا وادعى الإجماع فيه أنكر وجود الإجماع ، حتى ادعى عليه أنه ينكره .

ولكن الحقيقة أن ادعاء الإجماع كثر في عصر الأئمة المجتهدين حتى أنه كان يدعى الإجماع في مسائل كثيرة لم ينعقد عليها الإجماع ، وقد وجدنا أبا يوسف صاحب أبي حنيفة ينكر دعاوى إجماعات ادعاها وكان إنكاره بعبارات لا ذعة في كثير من الأحيان .

وفي الجملة أن الشافعي أخذ بالإجماع على أنه حجة . ولكنه وقف بجانب ادعاء الإجماع ليمحص القول فيه .

أقوال الصحابة

٢١٧ - ادعى بعض كتاب الأصول من الشافعية أن إمامهم كان يأخذ بأقوال الصحابة في مذهبه القديم ، ولا يأخذ بها في مذهبه الجديد ، ومذهبه القديم هو ما اشتملت عليه رواية الزعفراني لكتبه بالعراق ، ومذهبه الجديد هو رواية ربيع بن سليمان المرادي المؤذن لكتبه بمصر .

ولكننا نجد في كتابه الرسالة برواية الربيع بن سليمان أنه يأخذ بأقوال الصحابة ، وبذلك يتبين أنه كان يأخذ بقول الصحابي في الجديد ، كما كان يأخذ به في القديم بالاتفاق ، وذلك هو ما نرى أنه الحق .

ونخلاصة قول الشافعي بالنسبة لرأي الصحابي أنه يقسمه إلى ثلاثة أقسام : أولها — ما يكونون قد أجمعوا عليه ، كإجماعهم على ترك الأراضي المفتوحة بين أيدي زراعها ، وهذا حجة لأنه إجماع ، فهو داخل في عمومهم ، ولا مقال لأحد فيه .

ثانيها — أن يكون للصحابي قول ، ولا يوجد غيره ، خلافاً أو وفاقاً ، وقد كان يأخذ به رضى الله عنه ، وقد جاء في كتاب الرسالة في مناظرة له مع بعض مناظريه ،

قال مناظره : « أفرأيت إذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه موافقة أو خلاف ، ، أتجد لك حجة باتباعه في كتاب أو سنة أو أمر أجمع الناس عليه . . . قلت : ما وجدنا في هذا كتابا ولا سنة ثابتة ، ولقد وجدنا أدل العلم يأخذون بقول واحدهم مرة ، ويتركونه أخرى . . . قال : فإلى أى شئ صرت ؟ قلت : إلى اتباع قول واحدهم إذا لم أجد كتابا ولا سنة ولا إجماعاً يحكم بحكمه . . . وقل ما يوجد من أقوال الواحد منهم قولاً لا يخالفه فيه غيره^(١) .

القسم الثالث — ما يختلف فيه الصحابة ، وهو في هذا القسم كتابي حنيقة يختار من أقوالهم ، ولا يقول قولاً يخالف كل أقوالهم ، ويتخير من أقوالهم ما يكون أقرب إلى الكتاب والسنة ، أو الإجماع ، أو يؤيده قياس أقوى .

وإليك ما قاله الشافعي في هذا المقام :

« ما كان الكتاب والسنة موجودين ، فالعذر عن سمعهما مقطوع إلا باتباعهما فإن لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله ﷺ ، أو واحد منهم ، ثم كان قول أبي بكر ، أو عمر ، أو عثمان ، إذا صرنا فيه إلى التقليد — أحب إلينا ، وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة ، فنتابع القول الذي معه الدلالة^(٢) . »

وأن هذا الكلام يستفاد منه أنه بالنسبة إلى الصحابة إذا اختلفوا يتجه أولاً إلى اختيار أقربها إلى الكتاب والسنة ، ويندر ألا يجد أحد الأقوال أقرب في الدلالة إلى الكتاب والسنة ، ولذلك إن لم نجده اتجه إلى الأمر الثاني ، وهو التقليد ، وهو في هذه الحال يختار الجانب الذي يكون فيه إمام ؛ فيختار الجانب الذي فيه أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان .

ويعمل ذلك بقوله : « إن قول الإمام مشهور ، يلزمه الناس ، ومن لزم قوله الناس كان أشهر من أن يفتى الرجل أو النفر ، وقد يأخذ بفتياه أو يدعيها ، وأكثر المتنين يفتون للخاصة في بيوتهم ومجالسهم ، ولا تعنى العامة بما قالوا عنايتهم

(١) الرسالة ص ٥٩٧ . طبع الجلبى . باخراج المرحوم أحمد شاكر .

(٢) الأم . الجزء السابع ص ٢٤٧

بما قال الإمام ، وقد وجدنا الأئمة يبتدئون ويسألون عن العلم من الكتاب والسنة فيما أرادوا أن يقولوا فيه ، ويقواون فيخبرون بخلاف قولهم . فيقبلون من المخبر ، ولا يستنكفون أن يرجعوا لتقواهم الله ، وفضلهم في حالاتهم ، فإذا لم يوجد عن الأئمة ، فأصحاب رسول الله ﷺ في موضع الأمانة فأخذنا بقولهم ، وكان اتباعهم أولى من اتباع من بعدهم^(١) .

القياس

٢١٨ — ما ذكر كان الشافعي فيه ناقلا ، ولم يكن مجتهدا إلا في إدراك معاني النصوص ، أو ترجيح بعض الأقوال على بعض ، كما كان الشأن في ترجيحه بين أقوال الصحابة رضوان الله تعالى عليهم .

أما القياس ، فقد كان فيه الشافعي مجتهدا في إخراج الرأى الذى يمكن أن يسير عليه ، ولذلك يقرر الشافعي أن القياس هو الاجتهاد ، والقياس في نظر الشافعي كما يبدو من أمثله الكثيرة التى ضربها يتفق مع تعريف علماء الأصول له بأنه إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشتراكه معه في علة الحكم .

ويثبت الشافعي القياس على أنه أصل من الأصول الإسلامية لمعرفة ما يدل عليه الكتاب والسنة من أحكام لم يرد فيها نص صريح ، ويبنى ثبوت القياس على مقدمتين : أولاهما — أن كل أحكام الشريعة عامة لا تفرض في حادثة دون حادثة ، ولا في زمان دون زمان ، وما دامت كذلك ، فإنه لا بد من بيان الحكم الشرعى في كل ما ينزل بالإنسان ، وفي كل ما يقع منه من حوادث ، وهذه إما أن تثبت بالنص الصريح ، وإما أن تحمل على نص ، بقياس ما لم ينص عليه على ما جاء به نص ، فيقول في ذلك رضى الله عنه : « كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم . وعلى الحق فيه دلالة موجودة ، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم وجب اتباعه ، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد هو القياس^(٢) » .

(١) السابق .

(٢) الرسالة ص ٤٧٧ .

وهذا الكلام معناه أن الشريعة عامة ، فإن وجد النص الصريح اتبع ، وإن لم يوجد اتجه المجتهد إلى تعرف الحكم بما تشير إليه أحكام الشريعة عامة ، وبما يكون فيه دلالة من بعض النصوص توجه المجتهد إلى القياس على هذه النصوص .

والمقدمة الثانية — أنه يقسم علم الشريعة المتعلقة بالأحكام إلى قسمين . علم قطعي يثبت بالنصوص القطعية التي تكون دلالتها على الأحكام قطعية ، والقسم الثاني ظني يكتفي في العلم بين الظن الراجح ، ومن هذا القسم أخبار الآحاد . ومن هذا القسم أيضاً القياس ، فهو يقرر أنه إن فات العلم القطعي في النصوص ، اتجه المجتهد إلى ما يكفي فيه الظن الراجح .

ويقول : إن العلم الذي يوجب القطع هو علم في الظاهر والباطن ، أي لا يسمع مسلماً أن ينكره ولا يعمل بموجبه ، والذي يترتب عليه ظن راجح هو علم في الظاهر ، ولا يجب في الباطن بمعنى أنه يجب العمل به ، والخضوع ، وإذا أنكره لا يكفر المنكر . ويضرب رضى الله عنه الأمثلة على وجوب الأخذ في أحكام الشريعة الكثيرة بالظن الراجح ، فالقاضي قد يقتل المتهم بشهادة الشهود ، والأمارات الدالة على صدقهم من عدالة وتركية ، وظهور الصلاح عليهم ، وعدم وجود ما يدفعهم إلى الكذب أو يرجحه ، وقد يكونون مخطئين أو كاذبين ، ولكنه يعمل بما يظهر له ، ويترك لله ما بطن ، ومصاحبة الجماعة في ذلك ، لأنه لو ترك القضاء على الجناة لمظنة الكذب في الشهود لضاعت أموال ، ولذهبت دماء ، ولصار أمر الناس فوضى ، وما تحقق المعنى الاجتماعي السامى في قوله تعالى : « ولكم في القصص حياة » .

فالمجتهدون مكلفون أن يستخرجوا الأحكام من دلائلها ، ومكلفون العمل بما تؤديهم إليه الأسباب فيما يظهر لهم . وليس عليهم إثم ما غيب عنهم ، فمن تزوج امرأة على أنها حلال له ، ثم تبين أنها أخته من الرضاع بعد أن دخل بها لا يعد آثماً فيما بينه وبين الله ، لأنه ما كان يعلم ، ولم يؤده تحريره إلى معرفة ما غاب عنه ، حتى إذا انكشف له المجهول فسخ العقد ، ونيط بالظاهر حكم ، وبالباطن حكم ، فأثبت الظاهر النسب والعدة والمهر ، وثبت بالباطن أنه لا توارث ولا نفقة .

٢١٩ — قد أثبت الشافعي القياس على أنه الاجتهاد ، ولا يعتبر القياس لإثبات

حكم من المجتهد ، بل يعتبره بياناً لحكم الشرع في المسألة التي يجتهد فيها المجتهد ، ويقول في ذلك : والخبر من الكتاب والسنة عين يتأخى معناها المجتهد « أى أن القياس يعتمد على الكتاب والسنة ، بأن يتعرف بعض نصوصها ومعناها . ويحاكى بين المسألة التي يجتهد فيها ، والمعنى الذي يدل عليه النص الذي ثبت لديه أنه أصل القياس .

والشافعي لا يأخذ من ضروب الاجتهاد بالرأى إلا القياس ، ولا طريق سواه من بعد النصوص الصريحة والإجماع وفتاوى الصحابة ، ويقول في ذلك رضى الله عنه :

« إذا أمر النبي ﷺ بالاجتهاد لا يكون إلا على طلب شيء ، وطلب الشيء لا يكون إلا بدلائل ، والدلائل هي القياس ، ألا ترى أن أهل العلم إذا أصاب رجل لرجل عبداً (أى لشرائه) لم يقولوا أقم^(١) عبداً ولا أمة إلا وهو خابر بالسوق ليقم بمعينين : بما يخبركم ثمن مثله في يومه ، ولا يكون ذلك إلا بأن يعتبر عليه بغيره ، ولا يقال لصاحب سلعة إلا وهو خابر ، ولا يجوز أن يقال لفقيه غير عالم بقيم الرقيق : أقم هذا العبد ، ولا هذه الأمة ولا إجارة هذا العامل ، لأنه إذا قام على غير مثال بدلالة على قيمته كان متعسفاً »^(٢) .

ومؤدى هذا الكلام أنه لا يمكن الاجتهاد إلا إذا كان ثمة مثال بقياس عليه ، فمن أراد تقويم سلعة عليه أن يلاحظ ذات السلعة ، وما يستفاد منها ، ثم عليه أن يلاحظ سعر أمثاله في السوق ، وكذلك أمر الفقيه يجب عليه أن يلاحظ أصلاً يبنى عليه استنباطه ، ولا يكون أمره فرطاً من غير ضابط يضبطه ، وإذا كانت قيم الأشياء لا تعرف إلا بملاحظة الأمثال ، وأنها هيئة في ذاتها بجوار أوامر الله ونهيه ، فيجب على المجتهد أن يقيد في اجتهاده بما قيد به تقويم الأشياء وهو أن يكون نص مماثل في المبنى يبنى عليه اجتهاده .

٢٢٠ — وليس الشافعي أول من أخذ بالقياس في الاجتهاد ، فمالك أخذ به ، ويعد أبو حنيفة شيخ فقهاء القياس ، ومدرسة العراق من عهد إبراهيم النخعي كان

(١) أقم ، معناها : قوم .

(٢) الرسالة ص ٥٠٦ . ومعنى فيقيم بمعنيين أى يقومه ملاحظاً ذاته ، وملاحظاً مثله .

يقوم الاجتهاد فيها على القياس ، ولكن الشافعى مع تخلفه فى الزمن عن مدرسة العراق ، ومع أنه لا يعد نفسه فى مرتبة أبى حنيفة فى استخراج علل الأقيسة : كان له فضل عظيم فى هذا الأصل لأنه هو الذى ضبط قواعده ، وذكر شروطه التى لا يخطئ الفقيه أو المجتهد إن اتبعها عند محاولة تعرف الحكم بالقياس وهو الذى وضع مراتبه ، ووضع أقسامه .

فإذا كان غيره قد سبقه بالقياس ، فهو الذى استنبط قوانينه ، ونظمه ويعد فى ذلك كاشفاً لما كان يقول أئمة القياس وإن لم يبينوه .

وهو يذكر مواضع القياس ، وما لا يمكن أن يجرى عليه القياس .

ويقسم الشافعى القياس إلى مراتب على حسب مقدار وضوح العلة وقوتها فى التأثير بالنسبة للفرع ، فإذا كانت العلة فى الفرع أوضح وأقوى تأثيراً ، فهذا أقوى مراتب القياس ، ومن ذلك أن يحجى التحريم على القليل ، فينهم بالأولى تحريم الكثير .
والثانية - قياس المساواة ، بأن يكون الفرع بالنسبة فى العلة مساوياً للأصل ، كقياس العبد على الأمة فى تنصيف العقوبة .

والقسم الثالث - أن يكون الفرع بالنسبة لعلة الحكم أقل وضوحاً من الأصل : وأكثر الفقهاء لا يعدون المرتبتين الأولى والثانية من القياس ، بل يعدون الأولى من دلالة الموافقة ، وهو ما يسمى دلالة النص ، والشافعى يجوز ذلك ، ولم يعارضه فى إخراج من باب القياس ، وجعله فى باب النصوص .

والثانية لا تعد قياساً ، بل هى من قانون المساواة فى أحكام التكليف بين الذكر والأنثى ، ولذلك أخذ نفاة القياس بهذا النوع من الاستنباط .

والشافعى لا يكتفى ببيان القياس ومراتبه ، بل يذكر الفقيه الذى يتقدم للقياس بما لا يخرج عن شروط الاجتهاد التى بينها .

إبطال الاستحسان :

٢٢١ - قال الإمام مالك رضى الله عنه : الاستحسان تسعة أعشار العلم ، وقال الإمام الشافعى : من استحسن فقد شرع . فما هو الاستحسان الذى ورد عليه النفي والإثبات من الإمام الجليل ، وتلميذه العظيم ؟ يفسر المالكية الاستحسان الذى جاء

على لسان مالك رضى الله عنه بأنه الأخذ بالمصلحة المرسلة ، وهى المصلحة التى تناسب أحكام الشرع ، ولم يرد فيها نص بعينه بالإثبات أو الإلغاء ، سواء كان فى موضوعها قياس أم لم يكن ، وإذا كان ثمة قياس فى مقابلها اختصها بعض المالكية باسم الاستحسان .

وفى الجملة الاستحسان كما جاء على لسان مالك تفسيره بأنه الأخذ بالمصلحة المناسبة حيث لا نص ، والشافعى نفى ذلك نفيًا مطلقاً .
واستدل فى نفيه :

أولاً - أن الأخذ بالاستحسان معناه أن الشارع لم يتعرض لحكم المسألة ، والله تعالى قال : « يحسب الإنسان أن يترك سدى » وترك الأمر من غير حكم بنص مبين ، أو يحمل عليه بقياس ، معناه أن الانسان ترك سدى وذلك باطل ،
وثانياً - أن الطاعة لله ولرسوله فقط ، وأن الحكم يكون بما أنزل الله ، وذلك يتحقق بالحكم بالنص أو بالحمل على نص .

وثالثاً - أن النبي ﷺ ما كان يبين الأحكام الفقهية باستحسانه ، بل كان ينتظر الوحي فى كل أمر لم يجىء فيه ، ولو جاز الاستحسان من أحد لجاز من النبي ﷺ « وما ينطق عن الهوى » ولم يفعل .

ورابعاً - أن النبي ﷺ استنكر على الصحابة حكمهم بمقتضى استحسانهم عندما قتلوا رجلاً لاذ بشجرة وقال : أسلمت لوجه الله ، فاستحسنوا قتله لأنه قالها تحت حر السيف فاستنكر النبي ﷺ فعلهم .

وخامساً - أن الاستحسان لا ضابط له ولا مقياس ، وذلك يؤدى إلى الاختلاف من غير ضابط يرجع إليه ، فيكون كل واحد يحكم بتشبيهه ، بخلاف القياس ، فإن له ضابطاً يرجع إليه ، وهو النص الذى اعتمد عليه .

وسادساً - بأن الاستحسان وهو حكم المصلحة لو كان مقبولا لأخذ به العالم بالشرعية ، وغير العالم ، لأن إدراك المصلحة ممكن من كليهما ، بل ربما كان أهل الصناعات أكثر إدراكاً لوجود المصالح من العلماء .

ولكن يجاب عن ذاك بأن الذين قرروا الأخذ بالمصلحة اشترطوا أن تكون :-
١- الج التى أقرها الشارع ، وإن لم يشهد لها نص خاص وأعملوها فى

المواضع التي ليس فيها نصوص ، وذلك كله لا يتصور إلا ممن يكون عالماً بالشريعة في مصادرها ومواردها ، وأوجه المصالح التي أقرها .
وبهذه الأدلة التي ساقها في الأم والرسالة رد الاستحسان في نظره .

عمل الشافعي في علم الأصول :

٢٢٢ - عصر الشافعي يعد عصر العلم الإسلامي حقاً وصدقاً ، فقد كان العلماء يتجهون فيه إلى تدوين العلوم ، وتثبيتها بالقواعد ، ففي عهده كان البصريون والكوفيون يضعون قواعد النحو ، ووضع الخليل بن أحمد قواعد العروض ، وحاول الجاحظ أن يضع أصولاً للنقد الفني .

فكان لا بد أن يكون للفقهاء حظ من تثبيت الاستنباط فيه على قواعد ، وقد وجد الشافعي ثروة فقهية من أحكام الفروع تشير إلى ما يسلكه الفقهاء في استنباطهم من غير أن يدونوه ، ووجد المدارس الفقهية المختلفة فوجد مدرسة مكة التي نشأ بين ربوعها ، ومدرسة المدينة التي هاجر إليها ، ومدرسة العراق الذي آوى إليه ، وقد عاش في هذه المدارس جميعها ، ودرسها في وفاقها وخلافها .

فكان عند الحكم فيما اختلفوا فيه لا بد أن يعرف الموازين التي يزنون بها الفقه ويعرف بها سقيم الآراء من صحيحها ، أو على الأقل أقربها إلى الحق ، فكانت هذه الموازين التي تبين المنهاج الصحيح هي علم أصول الفقه .

ولابد أن يحمل الشافعي ذلك العبء لأنه كانت عنده مؤهلاته :

(أ) فقد كان عالماً باللسان العربي عالماً جعله يصل إلى درجة التخصص ، حتى أن الجاحظ الذي كان معاصراً له لم يجد بين الفقهاء عالماً باللغة مثله ، وبعلم اللسان العربي استطاع أن يستنبط القواعد لفهم القرآن الكريم ، ومعرفة مراتب الألفاظ في دلالتها .

(ب) وكان عالماً بالسنة ، حافظاً لرواياتها ، مدركاً لصحيحها ، وجامعاً بين الأحاديث المعروفة في الحجاز ، والمعروفة في العراق . وبذلك العلم استطاع أن يبين أنواع الأحاديث وقوتها في إثبات الأحكام ، ومراتبها في ذلك ، واستطاع أن يكشف موازين تبين ما يمكن الاستدلال به ، وما لا يجوز .

(ج) وكان يحفظه لموطأ الإمام مالك ، ولدراساته المختلفة ، وتلقيه الفقه في كل مدارسها علياً بآراء الصحابة وفقههم الذي اتفقوا عليه والذي اختلفوا فيه ، وكان يختار مما اختلفوا بموازين استنبطها .

(د) وكان بعقله العلمي الذي يتجه إلى الكليات ، ولا يهيم في جزئيات — أقدر فقهاء عصره على الوصول إلى القواعد العامة التي يجب اتباعها لاستنباط الأحكام ، ولتكون ميزاناً توزن به الآراء ، فيعرف صحيحها من سقيمها .

٢٢٣ — وصل الشافعي بهذه المؤهلات ، وما تهيأ له من الاطلاع على ثروة فقهية هي كل ما أنتجته المدارس قبله ، أن يضع علم أصول الفقه .

وهذا العلم الذي وضعه أو القواعد التي استنبطها استخدمها في أمرين :
أولهما — أنه جعلها ميزاناً يعرف به صحيح الآراء ، وقد وزن بها آراء مالك ، وآراء العراقيين وآراء الأوزاعي .

ثانيهما — أنه اعتبر هذه القواعد قانوناً كلياً يجب مراعاته عند استنباط الأحكام الجديدة ، ولقد قيد نفسه بهذه القواعد .

والشافعي اتجه بهذه القواعد اتجاهاً علمياً ، ونظرياً ، فهو لا يهيم في صوز وفروض ، بل يضبط أموراً كثيرة واقعة ويستنبط منها ما تدل عليه ، ويقرر أن ذلك هو المنهج الذي يتبع .

ولعل اتجاذه العملي في استخراج القواعد وتطبيقها هو الذي يجعله يبين القياس بالأمثلة لا بالتعريف .

وإنه بذلك العمل الذي حملته الشافعي وحده — وهو وضعه قواعد استنباط — قد جعل الفقه علماً مبنياً على أصول وقواعد ثابتة ، وليس مجموعة من الفتاوى والأقضية ، والحلول الجزئية لمسائل واقعة ، أو لمسائل يفرض وقوعها ، وقد فتح بذلك عين الفقه ، وسن الطريق لمن يجيء بعده ، ليسلكوا مثل ما سلك ، وليتموا ما بدأ .

المذهب الشافعي :

٢٢٤ — أخذ المذهب الشافعي دورين في الاجتهاد :

أحدهما — ما نشره ببغداد ، وقد رواه عنه الزعفراني وهو يشمل الكتب التي دونت عن الشافعي في بغداد ، وهي الرسالة الأصولية ، والأم ، والمبسوط ؛ وقد دونها الزعفراني بإملاء الشافعي ، وكان يقرأها ببغداد للناس ، واستمر يقرأها ، مع تغيير الشافعي لبعض آرائه في مصر إلى أن مات الزعفراني سنة ٢٦٠ هـ .

والدور الثاني — عندما انتقل إلى مصر سنة ١٩٩ هـ فقد أخذ ينقح كتابه الذي كتبه في العراق وهو ذو شعبتين : إحداهما : الرسالة ، والثاني : المبسوط ، وبمحص الآراء فيه ، يرجع عن بعض الآراء ، ويعتمد بعضها ، ويقطع فيها بما كان يحتمل رأيين من كلامه : إذ كان يذكر أحياناً في بعض المسائل وجهين ، ففي الجديد كان يرجح أحد الوجهين ، أو يتركهما ، أو يعرض له وجه ثالث أو يعدل عنهما لحديث رآه لم يكن على علم به ، أو خطر له قياس جديد هو أرجح من الأول .

ثم أخذ يدون ما انتهى إليه ، وقد روى كتبه الجديدة الربيع بن سليمان المرادي المؤذن ، فقد نقل كتب الشافعي بمصر وكانت الرحلة إليه في طلب هذه الكتب ، وقد توفي سنة ٢٧٠ هـ . من الهجرة النبوية .

وقد نسخ الشافعي بكتابه المصري كتابه البغدادي ، وقال رضي الله عنه : « لا أجعل في حل من روى عني كتابي البغدادي » .

٢٢٥ — كان للشافعي آراء قديمة نسخها بآراء جديدة ، وإن شئت الحق كانت له كتب قديمة ، نقحها ، فكانت كتبه الجديدة ، وهذا هو الوضع الصحيح .

وكان كتابه القديم ككتابه الجديد فيه وجوه مختلفة من الرأي أحياناً ، وذلك في المسائل القياسية ، فقد كان رضي الله عنه يرى الرأي القياسي فيقطع بوجه من القياس ، أو يرجحه في أكثر الأحيان ، وفي بعض الأحيان يتردد بين وجهين من أوجه القياس ، فلا يرجح أحدهما على الآخر ، بل قد يتردد بين وجوه ثلاثة ، واختلاصه للعالم والحقيقة الدينية يحمله على أن يترك الوجوه الثلاثة في كتابه من غير ترجيح بينهما ، لأنه لم يجد وجهاً للترجيح ، وكل وجه من هذه الوجوه يصح اعتباره قولاً منسوباً إليه .

ولنضرب مثلاً لذلك : إذا باع الزرع أو التمر من غير أن يخرج زكاته ، ثم تبين للمشتري ذلك أنه فسخ البيع كله ، أو أن يفسخ البيع في الجزء الذي يخص الصدقة وهو العشر فله سقى بغير آلة ، ونصف العشر إن سقى بآلة ؟ أو يختار ثناء البيع ، أو أن يأخذ الباقي بكل الثمن أو يفسخ ، ويذكر هذه الأقوال على أنها وجوه محتملة ،

ولنضرب مثلاً آخر ، إذا نسب الرجل نفسه لغير نسبه ، وتزوجته امرأة على أساس هذا النسب الذي ذكره ثم تبين أنه دون ذلك النسب ، ودون نسبها ، فقد ذكر أن في المسألة قولين ، أحدهما أن لها الخيار ، والثاني أن النكاح باطل .

٢٢٦ - لكثرة الأقوال في المذهب الشافعي كان نامياً ، وكان باب الترجيح واسعاً ، وفتح لتلاميذه باب الاجتهاد في الفروع ، وباب التفريع في المذهب .

ولقد كان من أعظم موضوعات دراستهم القديم والجديد ، فقد وجد من العلماء من صحح بعض مسائل في القديم ، وأفنى بها ، وقد اتفقت كلمة أكثر الشافعية على أن القديم إذا صح في موضوعه حديث يعاضده ولم يكن الجديد معتمداً غير القياس أنه يؤخذ بالقديم ، لأن الشافعي يقول : « إذا صح الحديث فهو مذهبي » .

وإذا كان القديم لا يعاضده حديث يجوز اختياره على أنه مذهب الشافعي ، قال بعض العلماء يجوز اختياره من المجتهدين في المذهب ، لأن الإمام إذا كان له رأى ثم ينص على خلافه لا يكون رجوعاً عنه ، ولكنه يكون له قولان . والرأى الثاني أنه لا يجوز للمجتهد في المذهب أن يختار القديم على أنه مذهب الشافعي ، لأن القديم بالنسبة للجديد كنصين متعارضين لا يمكن الجمع بينهما ، فيعمل بالتأخر منهما ، وأن ذلك يتفق مع ما أثر عن الشافعي من رجوعه عن القديم إذ قال : « أنا في حل ممن يأخذ بكتابي البغدادي » وهو بهذا ينهى عن الأخذ به .

ومهما يكن من أمر هذا الخلاف فإن مسائل معينة قد اختارها فقهاء المذهب من القديم ، ورجحوا الإفتاء بها ، وتركوا الجديد فيها ، وقد أحصاها بعضهم بأربع عشرة مسألة ، وبعضهم باثنتين وعشرين ، والحق أنها أكثر من ذلك ، وهي منتشرة في كتب المذهب :

التخريج في المذهب :

٢٢٧ - كثر التخريج في المذهب الشافعي ، بعضها منسوب إليه . وبعضها

يضاف إلى المذهب من غير أن ينسب إلى الشافعي ، وبعضها لا يعد من المذهب قط ، فالذي لا يعد من المذهب قط ، وتعد خارجة عنه ما يكون المخرج قد خالف فيها نصاً للشافعي في واقعة من الوقائع ، أو يخالف أيها قاعدة من التواعد الأصولية ، لمنافاتها للمأثور عنه ، إذ لا يعقل أن ينسب لإمام ما يكون مناقضاً للمأثور عنه من فتوى قد ثبت أنه قالها .

ومن التخریجات التي تضاف إلى المذهب على أنها منه ، التخریجات التي تكون مبنية على أصول الشافعي ولم يؤثر عن الشافعي قول له فيها ، فإن هذه تعد بلاريب وجهاً من وجوه المذهب ، وإذا كان الشافعي لم يقلها فهي قائمة على أصوله .

ومن التخریجات التي يتردد العلماء في إضافتها للمذهب ما يأتي :

(أ) التخریجات التي تكون في فروع لم يؤثر عن الشافعي قول فيها ، ولكنها بنيت على أصول غير أصوله ، والمخرج شافعي الأصل ، فإنها لا تعد من المذهب عند الأكثرين إذا لم يكن بينها وبين فروع المذهب تناسب ؛ وإلا فهي من المذهب .

وهذا إذا نص المخرج على أنه لم يتمسك بأصول الشافعي في المسألة ، أما إذا لم ينص على ذلك ، فقد قالوا إن كان المخرج ممن اشتهر بالتقيد بالأصول الشافعية كأبي حامد الغزالي ، فإنه يعتبر قوله من المذهب ، وإلا فلا يعتبر .

(ب) إذا اختار المجتهد قولاً رجوع عنه الشافعي رجوعاً واضحاً بالنص ، فإنه لا يعد من المذهب بالاتفاق .

(ج) إذا اختار المجتهد رأياً يخالف رأى الشافعي في مسألة ، ولكنه يعتمد على حديث ، فكثيرون من الشافعية على أنه يعد من المذهب لقول الشافعي : « إذا صح الحديث فهو مذهبي » وتردد الآخرون ، ولكن الأكثرين على الأول .

المجتهدون في المذهب الشافعي :

٢٢٨ — كان للشافعي أصحاب بالعراق ، وأصحاب بمكة ، وأصحاب بمصر ، ومن الشافعية من كانوا بالشام ، ومن كانوا باليمن ، ثم كان من الشافعية بعد ذلك من أخذوا نيسابور وخراسان مقاماً ، وهكذا تابعت أقاليمهم وإن انتموا إلى مذهب واحد ، وكان منهم مجتهدون

منتسبون إلى المذهب الشافعي . ومنهم مخرجون في المذهب يخرجون على الفروع الماثورة عن الشافعي ، والأقيسة التي قررها ، والأصول التي بينها .

ولا شك أنهم في تخريجاتهم متأثرون ببيئاتهم المختلفة ، ومشاربهم المتباينة ، والأحداث التي تنزل بهم ، وطرق علاجها ، ولا شك أن ذلك يدعو إلى اختلاف آرائهم ، وإن كانوا جميعاً يستقون من معين واحد ، ومقيدين بأصول واحدة .

ولو أننا درسنا آراء فقهاء خراسان ونيسابور والعراقيين ، وحللناها على ضوء ذلك لوجدنا أثر البيئة واختلاف النزعات ، ومنهم من كان يتقيد تقيداً شديداً بالفروع الماثورة عن الشافعي ، ومنهم من لا يتشدد في التقيد ، وقد قال الإمام محيي الدين النووي : اعلم أن نقل أصحابنا العراقيين لنصوص الشافعي وقواعد مذهبه ، ووجوه متقدمي أصحابنا أوثق وأثبت من نقل الخراسانيين غالباً والخراسانيون أحسن تصرفاً وتفريعاً وترتيباً غالباً .

وأن وجود الشافعية المخرجين بخراسان ونيسابور جعلهم يتصلون بالشريعة الإمامية ، كما اتصلوا بالزيدية في اليمن ، وأن الاتصال في المذاهب المتضاربة في بعض نواحيها وإن أوجد جدالاً في بعض المسائل يمكن أصحاب كل مذهب من أن يفهموا بعض ما عند مخالفهم مما يحسن أخذه ، لأن الالتقاء الفكري والمادي يجعل الأفكار تتبادل بينهم أرادوا أو لم يريدوا .

وأن المذهب الشافعي قد صاقب في هذه البلاد النائية عن البلاد العربية المذهب الحنفي ، وكانت المعركة شديدة بين المذهبيين ، بلغت أقصى حدتها فكانت المناظرات تقام في المساجد ، وفي المجتمعات ، وكل يتقرب إلى الله بالدفاع عن مذهبه والاحتجاج له بالأدلة التي يراها مقوية له ، ويضعف المذاهب الأخرى ، بكل ما يراه مضعفاً لها ، حتى أن الماتم كانت تحيا بالمناظرات فإذا توفي أحد الفقهاء أو توفي أحد ذوى الشأن كان ماتمه يحيا بالمناظرات تقام في مسجد حيه .

ولقد ترتب على ذلك أمران :

أحدهما - أن التعصب المذهبي قد اشتد ، وأفرط فيه بعض الكتابيين ، حتى أن منهم من أفرط في التشنيع على أبي حنيفة شيخ فقهاء العراق غير منازع ، الذي قال فيه الشافعي : « الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة » وكان لذلك أثره المؤلم في

نفوس العلماء من الشافعية والحنفية ، حتى أن بعض الشافعية تصدى لبيان مناقب الإمام أبي حنيفة ليزيل عن الشافعيين وصمة الطعن في ذلك الإمام الجليل .

الثاني :

انتشار المذهب الشافعي :

٢٢٩ — انتشر المذهب الشافعي بمصر ، لأن الشافعي أقام بها في آخر حياته ، وبالعراق لأنه ابتداءً ينشر آراءه فيه ، وانبتق من العراق إلى خراسان وما وراء النهر ، وقاسموا الحنفية الفتوى ، والتدريس .

ومع أن المذهب الحنفي كان له سلطان ، لأنه مذهب الدولة العباسية ، كان المذهب الشافعي ينازعه السلطان في الشعب ، واستمر سلطانه في مصر حتى بعد أن غلبت الدولة الفاطمية ، واستولت على حكم مصر والشام .

ولما آل الحكم إلى الأيوبيين قوى المذهب الشافعي وجعل له السلطان الأكبر في الدولة ، مع سلطانه في الشعب ، واستمر سلطان المذهب الشافعي مستمراً إلى عصر المماليك إلى أن جاء الظاهر بيبرس ، فأحدث فكرة أن يكون قضاة أربعة من المذاهب الأربعة ، لكل مذهب قاض يقضى بما يوجبه مذهبه ، ويتقاضى بين يديه أهل ذلك المذهب ، ولكن جعل للشافعي مكاناً أعلى من سائر الأربعة ، وذلك بأنه كان له وحده الحق في تولية النواب عنه في بلاد القطر ، كما له الحق وحده في النظر في أموال اليتامى والأوقاف ، وكان له بهذا المرتبة الأولى في الدولة ثم يليه المالكي ، ثم الحنفي ، فالحنبلي ، ولكن جاء في صبح الأعشى أن ابن بطوطة ذكر أن ترتيبهم بمصر مدة الملك الناصر كان بتقديم الحنفي على المالكي .

ولما استولى العثمانيون على مصر جعلوا للمذهب الحنفي المكان الأول ، ثم جاء محمد علي ، فألغى العمل بالمذاهب الأخرى غير المذهب الحنفي ، وبقى للمذهبيين الشافعي والمالكي مكانهما في الشعب .

وأهل الشام كانوا على مذهب الأوزاعي في القضاء ، حتى ولي قضاء دمشق أبو زرعة الدمشقي الشافعي المتوفى سنة ٣٠٢ من الهجرة ولكن المذهب الشافعي كان له مكان بين الشعب الشامي من قبل ذلك .

(م ٢٩ — تاريخ المذاهب الإسلامية)

ومع ما للمذهب الشافعى من مكان عند أهل العراق ، لم يستطع أن يغالب المذهب الحنفى فى القضاء ، ولا فى السلطان عند الشعب ، حتى أن الخليفة القادر بالله ولى قاضياً شافعياً لبغداد ، فثار أهلها ، ورتعت الفتن ، فاضطر الخليفة إلى إرضاء أكثر الشعب ، وعزل القاضى الشافعى .

ولقد دخل المذهب الشافعى فارس ، ويقول السبكى فى طبقات الشافعية أنه لم يكن بها سواه هو ومذهب داود الظاهرى ، ولعل فى هذا بعض المبالغة .

وقد حمل المذهب الشافعى إلى مرو وخراسان فى آخر القرن الثالث الهجرى ، وكان العلماء الذين نقلوه حريصين على نقل كتب المذهب الأصلية إلى تلك البلاد ، ونشرها بين المثقفين ، كما كانوا حريصين على إقناع الحكام والسلاطين به ، ليجعلاه مذهباً فى ولاياتهم ، أو ليديروه بسلطانهم .

ويلاحظ أن المذهب الشافعى لم يكن له مقام فى بلاد المغرب ولا فى بلاد الأندلس . كما يلاحظ أن البلاد التى دخلها فى الماضى لا يزال يقيم فيها حتى الآن ، وهو الذى ينازع الشعب اليمنى الآن سلطان المذهب الزيدى ، وفى فارس هو الذى يجاور المذهب الشيعى .

ورحم الله الشافعى ورضى الله عنه .

الإمام أحمد بن حنبل

من ١٦٤ هـ - ٢٤١ هـ

٢٣٠ - في العام الثامن عشر من القرن الثالث الهجري رأى الناس رجلاً كهلاً لا عمل له إلا درس الحديث وجمعه ونقله للناس وبيان فقه السنة - رأوه يسام الخسف والخوان ، رأوه ينزع من مجلس درسه ويكبّل بالحديد ، ويساق والسياط تكوى ظهره من بغداد إلى طرطوس ، حيث خرج المأمون ، وحيث مات - وقد سجن ، واستمر في السجن يضرب حتى يشسوا من أن ينطق بما يريدونه على النطق به ، بما يعتقد أن الدين لا يسوغ له أن ينطق ، ومكثوا ومكث معهم على ذلك ثمانية وعشرين شهراً لم يسكتوا عنه ، ولم يسايرهم فيما يقولون ، حتى يشسوا منه ولم يخنع ، فأخرجوه وقد أثقلته الجراح ، فلما استشفى منها بعد أن تركت ندوبها عاد إلى درسه ولكنهم من بعد ذلك عادوا إلى سجنه ، ثم إلى منعه من درسه ، حتى أزال الله الغمة - ذلكم الرجل هو إمام دار السلام ، وشيخ الفقهاء والمحدثين في عصره أحمد بن حنبل رضي الله عنه .

مولده ونشأته :

٢٣١ - ولد أحمد بن حنبل في شهر ربيع الأول سنة ١٦٤ هـ ، وقد كانت لادته ببغداد ، حيث عاش ودرس وذاع اسمه منها ، وقد جاءت به أمه حاملاً من مرو التي كان بها أبوه ، وهو عربي النسب من جهة أبيه ومن جهة أمه ، إذ ينشأ إلى قبيلة شيبان ، وهي قبيلة ربيعة عدنانية ، تلتقى مع النبي ﷺ في نزار .

وحنبل ليس اسم أبيه - إنما هو اسم جده . فأبوه محمد بن حنبل بن هلال ، وقد كان مقام الأسرة أولاً بخراسان ، حيث كان جده والياً على سرخس من ولاياتها ، ثم كان أبوه قائداً من قواد المسلمين ، أو جندياً قارب منزلة القيادة .

ولما انتقلت الأسرة إلى بغداد قرب ميلاد أحمد ، استمرت صلته بالخلافة العباسية ، وكان الذي يتولى ذاك العمل عم أحمد ، فإن محمداً أبا أحمد قد مات بعد انتقاله إلى بغداد بقليل .

وقد كانت أسرة أحمد فيها همّة وجود ، فجده كان والياً للأمويين ثم لما اعتقد أن الدعوة العباسية على حق ، ورأى نظام الأمويين ينهار ترك العمل للأمويين ، واتصل بدعاة بني العباس ، وأنزل به الأذى فاحتمله ، وكان أبوه جواداً كريماً فتح داره بخراسان لوفود العرب ، تنزل عليه فيضيفها ويكرم مثواها .

ولكن الغلام الصغير أحمد لم يكد يرى نور الوجود حتى فقد أباه ، وقد ذكر أنه لم ير أباه ، فقد مات وهو لم يبلغ درجة الإدراك بالرؤية ، ويذكر المؤرخون أن أباه قد مات شاباً في الثلاثين من عمره .

٢٣٢ — وقامت على تربيته أمه برعاية عمه ، وقد وجهته إلى العلم منذ نشأته ، والأحوال مهيأة له ، فقد انتهت إقامة أسرته إلى بغداد معدن العلم الإسلامي وموئله إذ ذخرت بأنواع المعارف والفنون ، فيها القراء والمحدثون ، والمتصوفة وعلماء اللغة ، والفلاسفة والحكماء ، فقد كانت حاضرة العالم الإسلامي .

وقد وجه أحمد منذ صباه إلى دراسة الاسلام ، فاستحفظ القرآن الكريم ، وأخذ يدرس العربية والحديث ، وآثار الصحابة والتابعين ، وسيرة النبي ﷺ ، وسيرة صحابته المقربين ، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

وقد ظهرت عليه أمارات النجابة والتقى منذ نعومة أظافره وفي شبابه ، فكان الغلام التقى بين العلماء ، والشاب التقى بين الشباب ، ثم صار الكهل الذي أبلى البلاء الأكبر فيما يعتقد ، واحتمل من المكاره ما ينوء بحمله غير أولى العزم من الانقياء .

وقد كان جاداً بين الصبيان حيث يهزلون ، ويابهون ، فقد أكسبه اليتيم جداً وقوة احتمال ، ورغبة في العمل ، وكان الآباء يلاحظون ذلك عليه ، ويريدون أن يكون أبناؤهم على مثاله ، ويزوي أن بعض الآباء قال : أنا أنفق على ولدي ، وأجيشهم بالمؤدبين على أن يتأدبوا فما أراهم يفلحون ، وهذا أحمد بن حنبل غلام يتيم ، انظروا كيف . وجعل يعجب من أدبه ، وحسن طريقته .

درسته :

٢٣٣ — وإن الطفل الصغير أودع سر الرجل الكبير ، فما إن شب أحمد عن الطوق ، وقد اتجه إلى العلم حيث وجهته أسرته — حتى اختار علماً يتناسب مع التقوى التي نشأ عليها ، فما اختار الفلسفة ، ولا الرياضة ، بل اختار علم الدين ، واختار

من بين علوم الدين علم الحديث الذي كان يحتاج إلى الانتقال من الأمصار إلى الأمصار .
والحديث جره إلى الفقه ، حتى التقى في قلبه الفقه والحديث معاً ، بقدر متناسب ،
وإن كان بعض العلماء يرجح فيه جانب الحديث ، ولكن الإجماع على أنهما التقيا فيه .
وقد اشتهر أحمد بين الأقران بالتقوى والعناية بعمله والصبر والجلد واحتمال
ما يكره ، ولعل ذلك من فرط اعتماده على نفسه صغيراً ، وإحساسه بالاستقلال النفسى
« منذ طفولته ، وقد استرعت هذه الحال نظر العلماء الذين اتصل بهم صغيراً ،
حتى قال فيه الهيثم بن جميل : « إن عاش هذا الفتى فسيكون حجة أهل زمانه » .
اختار أحمد في صدر حياته كما أشرنا أن يكون محدثاً يروى الحديث ، ويدونه ،
ويحمله غيره من بعده ، ولم يكن للحديث عن غيره بينة ، بل إنه اتجه ابتداء إلى الفقه
الجامع بين الرواية والدراية ، وأخذ عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة وقاضى الدولة
الأكبر في ذلك الإبان ، ولكنه مال إلى حديثه ، ولم يمل إلى فقهه ، ولذا قال :
« أول من كتب عنه الحديث أبو يوسف » أى أنه تلقى عن أبي يوسف الحديث
وذاق منه الفقه .

وإذا محصنا هذه الرواية ، وهى تلقيه عن أبي يوسف نرى أنه ابتداء من أنواع
الفقه بفقه الرأى ، وهو الفقه الذى كان يسود العراق ، والذى كان يمثل فقه أبي
يوسف ، وإن كان قد جمع إليه دراسة الحديث ، فكان يدعم فقه الاستنباط القياسى
بالحديث ، ويستنبط من الحديث الحكم ويخرج عليه ويقيس ، ويفرض الفروض .
طلب أحمد الحديث ، وأخر طلب الفقه ، وكان علماء الحديث مفرقين في الأمصار
الإسلامية ، ففي بغداد محدثون ، وفي الكوفة ، وفي البصرة ، وفي الحجاز وفي اليمن ،
وهكذا كل الأقاليم الإسلامية كان فيها محدثون ، وطالب الحديث لا بد أن يتتبع كل
هذه الأقاليم ويرحل إليها إقاماً بعد إقليم .

رحلته في طلب الحديث :

٢٣٤ - وقد ابتداء تلقيه الحديث من سنة ١٧٩ هـ أى من وقت أن بلغ الخامسة
عشرة من عمره ، فابتداء بطلبه ببغداد إلى سنة ١٨٦ هـ أى نحو سبع سنين ، فأخذ عن
شيوخ الحديث فيها ، وابتداء رحلته سنة ١٨٦ هـ^(١) إذ رحل إلى البصرة ، وفي العام

(١) راجع في هذا المآب ص ٨٥ .

التالى رحل إلى الحجاز ، ثم توالى رحلاته إلى البصرة والكوفة والحجاز واليمن وكانت رحلاته ليتلقى الحديث عن يروى من الأحياء عنهم شفاهاً ولا يكتفى بالكتب ينقل عنها وذلك ليتثبت فى الرواية .

وقد قالوا إنه رحل إلى البصرة خمس مرات ، ورحل إلى الحجاز خمس مرات . أولها سنة سنة ١٨٧ هـ كما أشرنا ، وفيها كان أول لقاء بينه وبين الشافعى ، إذ التقى به فى المسجد الحرام بمكة ، ثم التقى به بعد ذلك فى بغداد ، عندما جاء إليها ينشر مذهبه ، وقد فصل ابن كثير مرات حجه ، فقال : « أول حجة حجها فى سنة سبع وثمانين ومائة ، ثم سنة إحدى وتسعين ومائة ، ثم سنة ست وتسعين ومائة ، وجاور فى سنة سبع وتسعين . ثم حج سنة ثمان وتسعين ، وجاور إلى سنة تسع وتسعين . قال الإمام أحمد : حججت خمس حجج منها ثلاث راجلا ، وأنفقت فى إحدى هذه الحجج ثلاثين درهما ، وقد ضللت فى بعضها عن الطريق وأنا ماش ، فجعلت أقول : يا عباد الله دلوني على الطريق ، حتى وفقت إلى الطريق » (١)

ونرى من هذا أنه كان كثير الحج ، ولم يكن حجه لذات الحج فقط ، بل كان لزاد آخر ، وهو رواية حديث النبى ﷺ .

وكان يركب متن الصعاب فى طلب الحديث ، ويذهب إلى رواته أنى كانوا ، وحيثما ثقفوا ، وكان يفضل أن يبذل المشاق فى طلبه عن أن يناله رخيصةً سهلاً ، فإن السهل ينسى ، وقد كان يريد أن يذهب بعد الحج والمجاورة لبيت الله إلى عبد الرزاق بن همام المحدث المشهور بصنعاء باليمن ليأخذ عنه ، وقد حقق ذلك بعد أن التقى به فى الحج ، وكان يمكنه أن يأخذ منه ، ولكنه آثر أن يأخذ فى الحج عن محدثى مكة والمدينة ، ويأخذ منه بعد ذلك ، ولأنه يريد أن يحتسب النية فى السعى إلى صنعاء ، ويركب المشقة .

وقد سار فعلاً إلى صنعاء وناله العيش الحشن ، والمركب الصعب ، إذ انقطعت به النفقة فى الطريق فأكرى نفسه من بعض الحمالين إلى أن وافى صنعاء ، وقد كان رفقاؤه يحاولون أن يمدوا له يد المعونة فكان يردها شاكراً حامداً لله أن أعطاه القوة التى تمكنه من أن يحصل على نفقات سفره بقوة بدنه .

(١) المناقب لابن الجوزى ص ١٩٠ ، ١٩١ .

ولما وصل إلى صنعاء والتقى بعبد الرزاق حاول أن يعينه، فقال له : يا أبا عبد الله خذ هذا الشيء فانتفع به ، فإن أرضنا ليست بأرض متجر ولا مكسب ، ومد إليه يده بدنائر . فقال أحمد : أنا بخير . ومكث على هذه المشقة سنتين استهان بهما إذ سمع أحاديث عن طريق الزهرى وابن المسيب ما كان يعلمها من قبل .

مع المخبرة إلى المقبرة :

٢٣٥ - طاف أحمد في الأقاليم الإسلامية طالباً الحديث ، لا يستنكر الكثير من التعب ، يحمل حقائب كتبه على ظهره حتى لقد رآه بعض عارفيه في إحدى رحلاته ، وقد كثر ما رواه من الحديث ، وحفظه وكتبه ، فقال له معترضاً مستذكراً ما حفظ وما كتب وما روى : « مرة إلى الكوفة ، ومرة إلى البصرة !! إلى متى ؟ » فقال رضى الله عنه ... مع المخبرة إلى المقبرة .

وأحمد مع حفظه وقوة ذاكرته كان معنياً بتدوين كل ما يسمع من أحاديث رسول الله ﷺ ، لأن العصر كان عصر تدوين ، فقيه دون الفقه ، وعلوم اللغة ، وكان لابد أن تدون علوم الحديث ، وقد دون مالك الموطأ من قبل ، ودون أبو يوسف الآثار ، ومثله تلميذه محمد بن الحسن ، ودون الشافعي مسنده ، فكان لابد أن يدون ما يسمع فإنه إذا سئل عن حديث لا يروى من ذاكرته ، بل يروى مما كتب ، حتى بعد أن بلغ من العلم ما بلغ ، يروى أنه سأله رجل من أهل مرو عن حديث ، فأمر ابنه عبد الله أن يحضر له كتاب الفوائد ليبحث عن الحديث ، ولكنه لم يجده ، فقام بنفسه وأحضر الكتاب ، وكان عبدة أجزاء وقعد يطلب الحديث ^(١) .

إلى الفقه :

٢٣٦ - وأن السنة التي كان يجمعها هي أحاديث رسول الله ﷺ وفتاوى أصحابه وأقضيتهم وفتاوى التسابعين وأقضيتهم ، وأن هذه الروايات فوق أنها من ماثورة هي فقه عميق دقيق ، ولذلك لا نقول أنه في رواياته وانغماره فيها كان منقطعاً عن الفقه والمسائل والفتاوى ، بل كان متصلاً بالفقه غير منقطع فيها ، كان قد تفرغ شطراً كبيراً من حياته للرواية ؛ فإنه لم يكن فيها مقطوعاً عن الفقه ،

(١) راجع في هذا المناقب ص ٨٥ :

وأنه في دراسته الأولى اتجه إلى طلب الفقه على القاضي أبي يوسف ، ولما بلغ أشده كان يتجه إلى فقه السنة ، ولعل ذلك قد جذبته إلى علم الفقه ، وخصوصاً عندما التقى بالشافعي رضي الله عنه في مكة ، فقد استرعاه عقل الشافعي ، ووضعه موازين دقيقة للاستنباط الفقهي ، فقد جاء في معجم ياقوت :

« قال إسحق بن راهويه : كنا عند سفيان بن عيينة نكتب أحاديث عمرو بن دينار ، فجاءني أحمد بن حنبل ، فقال لي : قم يا أبا يعقوب حتى أريك رجلاً لم تر عيناك مثله ، فقممت ، فأتى بي فناء زمزم ، فإذا هناك رجل عليه ثياب بيض ، تعلو وجهه السمرة ، حسن السميت ، حسن العقل ، وأجلسني إلى جانبه ، فقال : يا أبا عبد الله ، هذا إسحاق ابن راهويه الحنظلي ، فرحب بي وحياني ، فذاكرته ، وذاكرني ، فانفجر لي منه علم أعجبني ، فلما طال مجلسنا قلت : قم بنا إلى الرجل .. قال : هذا هو الرجل ؛ فقلت : يا سبحان الله ، قمت من عند رجل يقول : حدثنا الزهري ، فما توهمت إلا أن تأتينا برجل مثل الزهري أو قريب منه ، فأتيت بنا إلى هذا الشاب ، فقال لي : يا أبا يعقوب ، اقتبس من الرجل ، فإنه ما رأيت عيناي مثله . »

ومع ذلك يجب أن نقرر أن أحمد كان يطلب فيما كان يطلب علم الفقه ، والاستنباط مع الرواية ، وتلقى ابتداءً عن أبي يوسف كما أشرنا ، وتلقى انتهاءً عن الشافعي وغيره ؛ وقد التقى به في بغداد سنة ١٩٨ هـ ، وطلب إليه الشافعي أن يذكر له كل حديث يطلع عليه ويجد فيه مخالفة لما قرره الشافعي من مسائل ، وكان على نية أن يلحق بالشافعي في مصر عندما انتقل إليها ؛ ولكن لم يتم له ذلك .

٢٣٧ - وبهذا التقى الحديث والسنة والآثار مع الفقه ؛ وسواء أكان طلبه للفقه سابقاً للحديث والسنة أم كان بعد أن اتجه إلى الآثار ، وجمع منها الكثير ، فإنه من المؤكد أنه اتجه إلى الفقه ، والذي أراه في هذه القضية أنه اتجه إلى الفقه بدراسة عميقة عندما أخذ يدرس الفقه في المرويات التي آل إليه علمها ، فإنه طلب فقه الصحابة وخصص لكل صحابي سنداً قائماً بذاته في كتابه « المسند » وفي كل سند لصحابي من المجتهدين الذين اشتهروا بالافتاء كعلي بن أبي طالب ، وزيد بن ثابت وخليفة رسول الله ﷺ أبي بكر ، وأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنهم أجمعين ، فلا بد أنه كان يعني بدراسة فقه هؤلاء ، وتعرف غاياته ومراميه ، وأن دراسة فقه هؤلاء وغيرهم كعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمرو بن

العاصم — يرهف عقل الراوى المستيقظ ، ويعطيه ملكة فقهية عميقة ، وإذا أضيف إلى ذلك أنه التقى بضابط علم الاستنباط الإمام الشافعى رضى الله عنه ، فإنه بلا ريب يكون فقيهاً عريقاً فى فقه السنة ، لا يمكن فى آرائه أن يخرج عن سمت الشريعة المستقيم ، ثم إنه لم يكتف بدراسة فقه الصحابة ، بل درس فقه التابعين ، وجميع فتاويهم وفيهم من كان يغلب عليه الرأى ، وفيهم من كان يتوقف إن لم يجد حديثاً ، فوجد فى فقه التابعين مجموعة فقهية ، اتبعها ، واستنبط على منهاجها ، ومنهاج ما أثر عن الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ما لم يجد نصاً عليه من الكتاب والسنة ، ولم يؤثر عن تابعى أو صحابى فتوى فيه .

علم أحمد بالفارسية :

٢٣٨ — انتقلت أسرة أحمد بن حنبل من مرو ، وأمه كانت حاملاً به ، وقد ولدته ببغداد ، ويظهر أن إقامة أسرته الطويلة بخراسان ، واتصال أعمال عمه بها جعل اللغة الفارسية معروفة فى تلك الأسرة ، ولذلك ثبت أن أحمد كان يعرف الفارسية ، ويتحدث بها ، وقد روى ذلك الذهبي فى تاريخه ، فيروى أنه قدم عليه من خراسان ابن خالته ونزل عنده ، ولما قدم له أحمد الطعام كان أحمد يسأله عن خراسان وأهلها وربما استعجم القول على الضيف ، فيكلمه أحمد بالفارسية .

وقد روى الذهبي ذلك الخبر عن زهير حفيد أحمد رضى الله عنه ، ويذكر أنه شاهده وعينه ، ولذلك كان لا يد لنا من قبول الخبر لأنه خبر راوية ثقة ، وله صلة بأسرة الإمام ، وفوق ذلك ليس عندنا دليل على النفى ، ولا يرد خبر الثقة إلا بدليل أقوى من الرواية ، أو برواية أوثق من الرواية الناقلة .

جلوس أحمد للتحدث والإفتاء :

٢٣٩ — طلب أحمد الحديث من كل رجاله ، ولم يقتصر على بغداد والبصرة والكوفة ومكة والمدينة ، بل ذهب إلى اليمن ، وهم بأن يذهب إلى مصر وراء أستاذه الشافعى رضى الله عنه ، وما سمع برجل له علم بالحديث إلا ذهب إليه وروى عنه ، ولم يكتف بعلم الرواية ، بل أخذته الرواية إلى الفقه العميق ، وإن كان قد استأنس بالفقه فى صدر حياته ، وقد علم أشد العلوم التى لها صلة بالدين ، ألم ببعضها ، وتعمق فى تحيرها ، وهو علم الكتاب والسنة وروايتها وفقهها .

وقد آن لهذا العالم أن يعطى بعد أن أخذ ، وأن يملى بعد أن استملى ، ولكنه لم يتخذ مجلسه للتحديث والإفتاء إلا بعد أن بلغ الأربعين فهل هو في ذلك مقتد بالنبي ﷺ ، لأنه لم يبعث إلا بعد الأربعين من عمره ، وأن سن الأربعين هي سن النضج الكامل الذي تقل فيه الأهواء ، ويعلو العقل والإرادة ، وأبو حنيفة لم يجلس للفتوى إلا في سن الأربعين .

وقد أغنانا أحمد عن الإجابة عن هذا السؤال ، فقد سئل في ذلك فقال : « إنه لا يحدث وبعض شيوخته حي » وقد ذكر أحد معاصريه أنه سأله أن يملى عليه حديثاً رواه عن عبد الرزاق ، فامتنع لأن عبد الرزاق حي ، وإن لذلك دليلاً واضحاً ، لأنه جلس للإفتاء والحديث في السنة الرابعة بعد المائتين ، وفي هذه السنة مات الشافعي بمصر ، وبذلك يكون هذا التعليل مؤيداً بالواقع التاريخي .

ونحن نقرر هنا أنه جلس للإفتاء والتحديث ، وصار بذلك مرجعاً للحديث والفتوى ، وليس معنى ذلك أنه كان إذا سئل عن أمر فيه سنة لا يجيب ، فإن ذلك يكون كتماناً للعلم لا يجوز ، والدين يوجب الإرشاد والتعليم ويوجب نشر أحاديث رسول الله ﷺ ، ولقد روى أنه سئل فأفتى في مسجد الحيف سنة ١٩٨ هـ أي وهو في الرابعة والثلاثين من عمره .

ولهذا نقول إن أحمد كان يفتي قبل أن يبلغ الأربعين ، إذ لم يكن من الفتوى بد فالضرورة تكون ملجئة إليها . أما جلوسه للدرس الذي يقصده طلاب العلم للأخذ عنه والرجوع إليه ، فإنه لم يقعد له أحمد إلا بعد الأربعين ، عندما وجد المكان شاغراً لبلأه ، وعندما وجد أن الاتباع للهدى الحمدي يوجب عليه أن يقصد للإرشاد والإفتاء بعد الأربعين .

ولقد كان ذكر عفافه وتقواه ونزاهته قد شاع بين الناس ، فقصدوه للسؤال عن الفقه ورواية الحديث ، فاضطر لأن يجلس لإجابتهم في المسجد ، وكانت حياته بعد ذلك تنمي الشهرة وتذيعها .

ثم نزلت به المحنة التي سنينها ، والتي صهرت نفسه ، وبينت مقدار جلده وصبره ، فزادته علواً ورفعة ، وزادت مكانته عند الله والناس ، فعرفه الناس وأشاعوا ذكره ، وكلما تواضع لله ولعباده ازداد رفعة .

٢٤٠ - ولقد كان ذبوع اسمه بالعلم والزهد والتقوى سبباً في الازدحام في درسه . وقد ذكر بعض الرواة أن عدة من كانوا يستمعون إلى درسه نحو خمسة آلاف ، وأنه كان يكتب منهم نحو خمسمائة ، ولسنا نعلم بأن هذا العدد هو الذي كان يحضر ، ولكن ربما يكون قريباً منه ، أو أن يكون العدد ضخماً والعدد بالآلاف يدل على الضخامة بلا شك ، فلو نزلت عدة السامعين إلى نصف ما ذكروا أو خمسة لكان العدد كبيراً مع ذلك ، وللدل على مكانة أحمد في بغداد ، ومن يفدون من الأقاليم الإسلامية ، وإن كثرة السامعين ، والكاتبين تدل على كثرة رواة الحديث والسنة عن أحمد ، وكثرة الناقلين لفقهه .

ويجب أن نذكر في هذا المقام أن أحمد كان له ورع وفضل ، وتقى وزهاده ، وجلد وصبر ، وكل هذا كان يرغب الناس في الاستماع إليه كما أشرنا ، فلا بد أنه لم يكن كل الذين يحضرون طالبين لعلمه ، بل لابد أنه كان منهم من يحضر مجلسه محبة له ، وتيمناً به ، ومنهم من كان يريد أن يتعظ بحاله ، ويعرفها ، وينظر إلى هديه وخلقه وأدبه ، ولقد جاء في مناقب أحمد لابن الجوزي عن بعض معاصريه « اختلفت إلى أبي عبد الله اثنتي عشرة سنة ، وهو يقرأ المسند على أولاده ، فما كتبت حديثاً منه واحداً ، وإنما كنت أميل إلى هديه وأخلاقه » .

ويظهر أنه كان له مجلسان (أحدهما) في منزله يحدث فيه خاصة تلاميذه وأولاده (وثانيهما) في المسجد يحضره العامة والتلاميذ ، وأن هؤلاء التلاميذ هم الذين كانوا يكتبون الحديث ، وهم يبلغون نحو عشر الحاضرين .

وقد ذكر الذهبي أن وقت درسه بالمسجد كان بعد العصر ، وكذلك كان مجلس درس أبي حنيفة في مسجد السكوفة ، وذلك لأن ما بعد العصر يكون وقت استراحة ، ولأنه وقت صفاء النفس ، وفراغها من مشاغل الحياة ، فيكون الحديث والإفتاء ، والنفس مستجيبة مقبلة ، وليست كليله مذبرة ، والدرس عند إقبال النفس أعمق أثراً ، وأعظم تأثيراً .

٢٤١ - ويلاحظ في درس أحمد ثلاثة أمور جعلت له أثراً في النفوس حميداً ،

وأول هذه الأمور أنه كان يسود مجلسه الوقار والسكينة مع تواضع واطمئنان نفس ، فكان لا يمزح ولا يلهو ، لأن كل مزحة في موضع الجدل بحجة من العقل ، وكل لهو

فيه مهما يكن باطل ، ولقد كان الحاضرون يلاحظون ذلك فلا يمزحون في مجلسه ، ولو كان لا يدرس ، روى ابن نعيم عن خلف بن سالم أنه قال : « كنا في مجلس يزيد بن هارون فمزح يزيد ؛ فتنحج أحمد بن حنبل ، فضرب يزيد بيده على جبينه وقال : ألا أعلمتموني أن أحمد هنا .. حتى لا أمزح » .

وثاني هذه الأمور التي تلاحظ في درسه أنه ما كان يروى الأحاديث إلا بطلب الرواية ، حتى يكون الإقبال عليها ، وإذا روى الحديث لا يرويه إلا من الكتاب ، فكان يروى من الكتب التي كتبها ونقلها من أفواه الرواة ، ولا يعتمد على حافظته خشية أن تضل ، فيروى عن النبي ﷺ ما لم يقل ؛ ولم يعتمد على ذاكرته إلا إذا كانت حاجة ماسة ، ويكون مستيقناً من نص الحديث ، حتى أن تلاميذه أحصوا الأحاديث التي ذكرها من غير كتاب يقرؤه ، فوجدوها لا تتجاوز مائة حديث ،

جاء في تاريخ الذهبي عن المروذي صاحب أحمد أنه قال : « لم أر الفقير في مجلس أعز منه في مجلس أبي عبد الله ، كان مائلاً إليهم ، مقصراً عن أهل الدنيا ، ولم يكن بالعجول ، بل كان كثير التواضع ، تعلوه السكينة والوقار ، وإذا جلس مجلسه بعد العصر لا يتكلم حتى يسأل^(١) » ،

والأمر الثالث الذي يلاحظ في درس أحمد .. أنه كان لا يسمح في الكتابة إلا بكتابة الأحاديث ، بل إنه كان يوجب الكتابة على تلاميذه ، كما كان يوجبها على نفسه ، عندما كان يتنقل في الأقاليم راوياً ناقلاً .

أما بالنسبة لفتاويه فإنه كان ينهى عن نقلها وكتابتها ، ويرى أن علم الدين هو وحده الذي يكتب ، وعلم الدين هو الكتاب والسنة ، فلا يكتب سواهما ، ولذلك كان ينهى عن كتابة فتاويه ، وسأله رجل هل يكتب كتب أهل الرأي من فقهاء العراق ، فقال : لا . . . قال السائل : فابن المبارك كتبها ... فقال : « ابن المبارك لم ينزل من السماء ، وإنما أمرنا أن نأخذ العلم من فوق » ، بل إنه ينهى المحدثين عن أن يكتبوا كتب الشافعي مع أن الشافعي منزلته منه بمنزلة الأستاذ ، وله في نفسه المكان المكين ، لأنه ما كان يرى علماً في الدين جديراً بالتدوين ، ونقله للأخلاف إلا الكتاب والسنة ، وذلك ليجعل كلام الرجال خاصاً بأزمانهم وعلاجاً لمشاكل

عصبرهم ، ولا ينقل إلى من بعدهم ، وذلك ما هو جدير بهم ، ولكيلا ينتقل إلى الناس إلا علم القرآن ، وعلم النبي ﷺ وأصحابه والذين اتبعوهم بإحسان ، وصفوا لا تكدره الدلاء التي تأخذ منه ، ولكيلا يكون تقليد العلماء واتباع الرجال على أسمائهم . ولكن أحمد الذي كان يباغ في النهي تلك المبالغة قد ابتلاه الله تعالى ، وأجرى الأمور على غير ما كان يحب ، فروى عنه تلاميذه مجلدات ضخماً ، وما كان أحمد يشغل مجلسه بغير ما شغل به السلف أنفسهم ، فقد كان السلف رضى الله تعالى عنهم لا يشغلون أنفسهم إلا بعلم الكتاب والسنة ، والافتاء ، وتعليم الناس شئون دينهم مستمدة من الكتاب والسنة ، فالعقيدة لا مصدر لها إلا الكتاب والسنة ، فما نص عليه منها فإنه العقيدة التي تعتق ، ولا دليل عليها إلا كلام الله تعالى وسنة نبيه ﷺ ، ولا مصدر لأى علم إسلامي سواهما ، لا يبحث عن العقيدة من طريق العقل المجرد ، بل يبحث عنها من طريق النقل ، لا يتبع سواه ، ولقد كثرت في عصره الكلام في العقائد ، فمن غير التزام منهاج الاتباع للكتاب والسنة ، بل خاضوا في أمور حول العقيدة ، مثل الجبر والاختيار ، ومثل الكلام في أسماء الله تعالى المذكورة في القرآن أهي صفات الله تعالى غير الذات ، أم هي والذات شيء واحد ، وهل الكلام من صفات الله تعالى ، ثم هل القرآن قديم ، أو هل القرآن مخلوق ، وغير ذلك مما كان يخوض فيه العلماء الذين سموا علماء الكلام .

كان أحمد لا يصنع صنيع هؤلاء ، ولا يشغل درسه بشيء قط من كلامهم ، وبعدهم من أهل الزيغ .

كتب إليه رجل يسأله عن مناظرة أهل الكلام ، فكتب إليه أحمد :

« أحسن الله عاقبتك ، الذي كنا نسمع ، وأدركنا عليه من أدركنا ، أنهم كانوا يكرهون الكلام والجلوس مع أهل الزيغ ، وإنما الأمر في التسليم والانتها إلى ما في كتاب الله لا نعدو ذلك ، ولم يزل الناس يكرهون كل محدث ، من وضع كتاب ، وجلوس مع مبتدع ، ليردوا عليه بعض ما يلبس عليه في دينه ^(١) » .

هذا مسلك أحمد ، ولا شك أنه لم يكن المسلك الذي كانت تشجعه حكومة العباسيين

(١) ترجمة الحافظ الذهبي لأحمد المطبوعة في مقدمة المسند ، طبع المعارف .

إيمان ذلك . ذلك أنه كان على رأس الحكومة العباسية في ذلك الوقت عبد الله المأمون بن الرشيد ، وقد كان يعد نفسه من المعتزلة ، وعالمًا من علماءهم ، وكان يعقد المناظرات لتأييد مذهب الاعتزال ، ويشير المناقشات حول كون القرآن مخلوقاً أو غير مخلوق ، وفي آخر حياته وجدت فكرة إكراه العلماء من فقهاء ومحدثين على ذلك القول ، ومن هنا نزلت المحنة بإمام دار السلام أحمد بن حنبل رضى الله عنه .

المحنة وأسبابها وأدوارها :

٢٤٢ — كثر القول حول القرآن الكريم في كونه مخلوقاً أم غير مخلوق ، وقد عمل على إثارة هذه المسألة النصارى الذين كانوا في حاشية البيت الأموى ، وعلى رأسهم يوحنا الدمشقى ، الذى كان يبت بين علماء النصارى في البلاد الإسلامية طرق المناظرات التى تشكك المسلمين في دينهم ، وينشر بين المسلمين الأكاذيب عن نبيهم ، مثل زعمه هشق النبى ﷺ لزَيْنَب بنت جحش ، فقد جاء في القرآن أن عيسى بن مريم كلمته ألقاها إلى مريم ، فكان يبت بين المسلمين أن كلمة الله قديمة ، فيسألهم : أكلمته قديمة أم لا ؟ فإن قالوا : لا . فقد قالوا أن كلامه مخلوق : وإن قالوا : قديمة . . ادعى أن عيسى قديم^(١) .

وعلى ذلك وجد من قال أن القرآن الكريم مخلوق ، ليرد كيد هؤلاء ، فقال ذلك الجعد بن درهم ، وقاله الجهم بن صفوان ، وقاله المعتزلة ، واعتنق ذلك الرأى المأمون .

وقد أعلن في سنة ٢١٢ هـ أن المذهب الحق هو أن القرآن الكريم مخلوق ، وأخذ يدعو لذلك في مجلس مناظراته ، وأدلى في ذلك بما يراه حججاً قاطعة في هذا الموضوع ، وقد ترك المناقشة حرة ، والناس أحرار فيما يقولون .

٢٤٣ — ولكن في سنة ٢١٨ هـ وهى السنة التى توفى فيها ، بدا له أن يدعو الناس بقوة السلطان إلى اعتناق هذه الفكرة ، ومن الغريب أنه ابتداءً بهذا وهو خارج بغداد . . وقد خرج مجاهداً : فكتب هذه الكتب وهو بمدينة الرقة وأخذ يرسل الكتب لحمل الناس على اعتناق عقيدة أن القرآن الكريم مخلوق إلى نائبه ببغداد

(١) ولا شك أن ذلك قليس ، لأن معنى « كلمة الله » أن الله خلقه بكلمة منه كما نص على ذلك في آيات أخرى لا أنه هو ذات الكلمة . .

إسحق بن إبراهيم ، ويلاحظ أن كاتبه وهو أحمد بن أبي دؤاد شيخ من شيوخ المعتزلة ، والخصم العنيد للفقهاء والمحدثين .

وقد ابتدأت فكرة الاضطهاد الديني في هذه المسألة بالأيعين في الدولة في أي منصب من مناصبها إلا من يقول ذلك القول ، ولا تقبل شهادة شاهد في أي قضية إلا إذا كان يقول ذلك القول ، وقد جاء في الكتاب الأول ما نصه :

« وأعلمهم أن أمير المؤمنين غير مستعين في عمله ، ولا واثق فيمن قلده واستحفظه من رعيته بمن لا يوثق بدينه وخلوص توحيده وبقينه ، فإذا أقرروا بذلك ، ووافقوا أمير المؤمنين فيه ، وكانوا على سبيل الهدى والنجاة ، فمرهم بنص من يحضرهم من الشهود على الناس ، ومسألهم عن عملهم في القرآن الكريم ؛ وترك شهادة من يقر بأنه مخلوق محدث ولم يره ^(١) » .

وترى من هذا الكتاب أن العقوبة لمن يقول ذلك القول كانت سلبية مانعة ، ولم تكن إيجابية .

ولكن لم يقف الأمر عند ذلك الموقف السلبي ، بل تجاوزه إلى الأمر بامتحان بعض من الناس فيهم ، فيسألهم عن قولهم في القرآن الكريم ، فإن لم يقولوا . . حملوا إليه موثقين إلى عسكر أمير المؤمنين ، وكان في ذلك الكتاب الأمر باختبار الفقهاء والمحدثين فمن لم يقل منهم ذلك القول يحمل إليه موثقاً بالحديد ، ومن أقر ترك يفتي ويحدث ،

وقد سارع نائبه ببغداد إلى تنفيذ ما أمر به ، فأحضر الفقهاء والمحدثين ، وفيهم أحمد ابن حنبل ، وأندرهم بالعقاب والعذاب إن لم يقرروا بما طلب منهم ، ويحكموا بالحكم الذي ارتآه المأمون من غير تردد ، فنطقوا بما طلب منهم وأعلنوا اعتنائهم بذلك المذهب في القرآن الكريم . ولكن أربعة منهم ربط الله على قلوبهم قد أصروا على موقفهم إصراراً جريئاً ، وهم أحمد بن حنبل ، ومحمد بن نوح ، والقواريري ، وسجادة ، فشدوا بالوثاق ، وكبلوا بالحديد ، وباتوا مصفدين بالأغلال ، فلما كان الغد أجاب سجادة فيما دعاه إليه إسحق ، ففكوا قيوده ، واستمر الثلاثة الآخرون ،

وفي اليوم التالي أعيد السؤال عليهم ، وطلب الجواب إليهم ، فحارت نفس

القواريري ، وأجابهم إلى ما طلبوا ففكوا قيوده ، وبقي اثنان — الله معهما — فسيقا في الحديد ، ليلتقوا بالمأمون في طرطوس . وقد استشهد ابن نوح في الطريق .

وبقي أحمد وحده يسام العذاب والهوان في سبيل عقيدته ، ولكنه راض مطمئن ،
٢٤٤ — وبيناهم في الطريق نعي الناعي المأمون ، ولكنه قد ودع الدنيا ، وترك وصية يوصي بها من بعده أن يستمر في امتحان الفقهاء والمحدثين لحملهم على أن يقولوا أن القرآن الكريم مخلوق ، وقد جاء في هذه الوصية :
« هذا ما أشهد عليه عبد الله بن هرون الرشيد أمير المؤمنين بحضرة من حضره ، أشهدهم جميعاً على نفسه أنه يشهد من حضره أن الله عز وجل وحده لا شريك له في ملكه ، ولا مدبر لأمره غيره ، وأنه خالق ، وماسواه مخلوق ، ولا يخلو القرآن أن يكون شيئاً له مثل كل شيء ولا شيء مثله تبارك وتعالى » وجاء في وسط الوصية يخاطب أخاه المعتصم الذي ولي بعده ، « يا أبا إسحاق .. ادن مني ، واتعظ بما ترى ، وخذ بيسرة أخيك في خلق القرآن » .

ولهذا امتدت المحنة بأحمد وغيره من الفقهاء والمحدثين الذين استمسكوا من بعد ، ولم تنته بوفاة المأمون بل اتسع نطاقها ، وزادت ويلاتها ، وأخذت تأخذ دوراً أقسى وأشد ، وكان مع الوصية بأخذ الناس بالشدة لحملهم على أن يقولوا أن القرآن مخلوق ، الوصية ببقاء أحمد بن أبي دؤاد ، وهو أصل البلاء الذي وسوس بالأذى وتولى كتابة الكتب به ، وهو الذي غلب على إرادة المأمون ، وهو في مرض الموت حتى أمر بما أمر ، وأوصى بما أوصى .

٢٤٥ — مات المأمون ، وأحمد مساق إليه مقيداً بالأغلال ، فلما أعلنت وفاة المأمون ، وأعيد إلى بغداد زج به في غيابات السجن بها حتى يصدر في شأنه أمر ، ثم من بعد ذلك سيق إلى المعتصم ، واتخذت معه كل ذرائع الإغراء والإرهاب ، فما أجدى فيه ترغيب ولا ترهيب ، فلما لم يجد فيه القول رغباً ورهباً نفذوا الوعيد ، فأخذوا يضربونه بالسياط المرة بعد الأخرى ، ولم يترك في كل مرة إلا بعد أن يغمى عليه ، وينخس بالسيف فلا يحس ، وتكرر ذلك ، واستمر في مجبسه مع هذا العذاب نحواً من ثمانية وعشرين شهراً ، فلما استئثسوا منه أطاقوا سراحه ، وأعادوه إلى بيته ، وقد أثخنته الجراح ، وأثقله الضرب المبرح ، والإلقاء في السجن حتى أنه كان من شدة ما نزل به لا يقوى على السير ، ولكنه المتصر .

واستمر أحمد منقطعاً عن الدرس والتحدث إلى أن التأمّت جراحه واستطاع أن يخرج إلى المسجد ، وعندئذ أخذ يحدث ويفتي ، وزاده ذلك تقديراً من الناس ، فأقبلوا عليه وهم أشدّ تقديراً . وأعظم رغبة في سماعه ،

ولما جاء الواصل بعد المعتصم ، والوصية بالامتحان قائمة — أعاد المحنة على أحمد ابن حنبل ولكنه لم يأمر بضرب أحمد بالسوط ؛ كما كان الأمر في عهد المعتصم ، إذ رأى أن ذلك زاده منزلة عند الناس ، ومنع فكرة الخليفة من أن تضيع وتنتشر ، بل كانت محاطة بالأذى والاضطهاد ، ولا يمت الأفكار سواها . وفوق ذلك ما ترتب عليه من سخط العامة ، ونقمة من سباهم ابن أبي دؤاد محرك الشر — نحشوا الأمة ، وكانت المحنة الجديدة أن منعه من الاجتماع بالناس والتحدث والفتوى ، وقال له الواصل : « لا تجمعن إليك أحداً ولا تسكني في بلد أنا فيه » فأقام الإمام أحمد مخفياً ، حتى مات الواصل ، فلما جاء المتوكل رفع المحنة ، وقرب الفقهاء والمحدثين ، وطرده المعتزلة ، وأخرجهم من السلطان الذي كانوا فيه .

٢٤٥م — ومن حق التاريخ أن نقرر أن الفتنة قد عمت ، ولم تكن مقصورة على أحمد ، بل شملت غيره من الفقهاء والمحدثين ، ومنهم من أصحاب الشافعي البويطي ، فقد سجن في هذا السبيل ..

ويروى أن الواصل في آخر حياته قد سئم هذا الحال ، وقد صار الأمر يتناوله الهزل والجسد ، ويروى في سبيل الهزل أنه دخل بعض المضحكين على الواصل ، فقال : يا أمير المؤمنين أعظم الله أجرك في القرآن . فقال الواصل : ويلك .. القرآن يموت ! قال : يا أمير المؤمنين كل مخلوق يموت . يا أمير المؤمنين بم يصلي الناس التراويح ، فضحك الواصل : وقال قاتلك الله .. أمسك ،

ويروى الدميري في تأييد أن الواصل رجع في آخر حياته عن إنزال المحنة ، أنه دخل عليه شيخ ممن كان يعذب لأجلها ، فجادله أحمد بن أبي دؤاد ، فقال في ضمن مجادلته :

« شيء لم يدع إليه رسول الله ﷺ ، ولا أبو بكر ، ولا عمر ، ولا عثمان ، ولا علي — تدعوا إليه أنت ، ليس يخلو أن تقول علموه ، أو جهلوه ، فإن قلت علموه ، وسكتوا عنه وسعني وإياك من السكوت ما وسع القوم ، وإن قلت جهلوه وعلمته (م ٣٠ — تاريخ المذاهب الإسلامية)

أنت . فيالكع ابن لكع (يخاطب ابن أبي ذؤاد) يجهل النبي ﷺ والخلفاء الراشدون شيئاً وتعلمه أنت ؟!! ، فلما سمع الواثق ذلك وثب من مجلسه ، وأخذ يردد تلك الكلمات ، وعفا عن الشيخ ورجع .

٢٤٦ — هذه عبارات موجزة في تاريخ المحنة كلها ، وكانت قاسية على ذلك الإمام التقي ، وقد دام الإزعاج نحو أربع عشرة سنة ، تراخى عنه العذاب في نصفها ، واستمر في سائرها .

وقد يقول قائل : أما كان الأولى بذلك الرجل المؤمن أن يتخذ التقية بأن يظهر الموافقة على رأيهم ، ويبطن في نفسه ما يراه ، ويحسب أن كان يترتب على توقفه توقف دروسه في رواية الحديث والفتوى ، وضرر ذلك أشد من ضرر القول بخلق القرآن الذي لم يكن النطق به كفراً ، بل ربما يكون ذلك هو الأوضح نظراً واستدلالاً ،

وقد يجاب عن ذلك بأن التقية في دار الإسلام ، حيث تستقر الأحكام الإسلامية تناقض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو واجب مفروض لا يسوغ لمن في مقام أحمد من الحديث والفتوى ، أن يسكت عنه ؛ ولو نزل به أقسى العذاب ، فعليه أن يقف عند رأيه ، فالتقية لا تجوز من أئمة المسلمين الذين يقتل بهم ، حتى لا يفضل الناس ، لأنهم إن نطقوا بغير ما يعتقدون ، وليس للناس علم ما في الصدور — اتبعوهم في مظهرهم ، وظنوا أن ما يقولونه هو الحق المبين ، وبذلك يكون الفساد عاماً ، ولذلك نرى أن صبر الإمام أحمد كان هو الأولى بمثله ، وإن كنا لا نوافقه على رأيه ابتداء .

رأيه في خلق القرآن ورأى غيره :

٢٤٧ — لا نترك هذه المحنة من غير أن نذكر حقيقة رأيه ورأى المعتزلة :

إن المعتزلة قرروا أن القرآن مخلوق ، وهذا لا يمنع أنه كلام الله تعالى ومعجزة النبي ﷺ ، فالله سبحانه وتعالى خلقه ، وأوحى به إلى النبي ﷺ ، ونزله عليه منجماً في مدى ثلاث وعشرين سنة ، وجعله فوق قدرة البشر ، فلن يأتوا بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً . وحجتهم في ذلك تقوم على ثلاث دعائم :

الأولى — أن كل شيء ما عدا الله تعالى مخلوق لله تعالى ، والقرآن لا يمكن إلا أن يكون غير الله تعالى . فلا يمكن إلا أن يكون مخلوقاً .

الثانية — أن القرآن مكون من حروف وكلمات ينطق بها الناس وليس القرآن إلا تلك ، وهذه لا يمكن أن تكون غير مخلوقة ، لأنها تقوم بالمخلوقين عند النطق بها ، وعند كتابتها .

الثالثة — أنه لو كان القرآن غير مخلوق ، لكان قديماً ، لأن غير المخلوق لا ابتداء له ، وما لا ابتداء له لا يمكن إلا أن يكون قديماً ، وبذلك تتعدد القدماء كما قال النصارى في شأن عيسى عليه السلام .

ويصح أن يقال تبريراً لرأى المعتزلة أن يوحنا الدمشقي كان يضلل المسلمين بالتعبير عن عيسى بأنه كلمة الله ألقاها إلى مريم وروح منه ، وأن قطع السبيل عليه أن يقال أن كلمة الله مخلوقة لله تعالى ، والقرآن مخلوق لله سبحانه وتعالى ، فينقطع الطريق عليهم ، وترد سهام إليهم ، نعم إن احتجاجهم باطل ، لأن معنى كلمة الله هنا في هذا المقام أنه خلقه الله تعالى بمجرد كلمة « كن » فكان . أى أنه لم يخلق على مقتضى العادة في تكوين الأحياء ، وأن معنى روح منه أى أن الله تعالى أنشأ روح عيسى بأمر منه لا بالأسباب التى تجرى في خلق الأحياء . فالله تعالى هو خالق الأسباب ، وهو فوق الأسباب ... إنه فعال لما يريد ، تعالت قدرته ، وتكاملت إرادته ،

٢٤٨ — هذا هو رأى المعتزلة ، وهو واضح بدليله ، فما رأى الإمام أحمد ؟ في الإجابة عن هذا السؤال يجب أن نقرر ابتداءً — أن الإمام أحمد ما كان يرى الخوض في مثل هذه الأمور التى لم ينخض فيها السلف الصالح ، رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، لأنه ما كان يرى علماً إلا علم السلف ، فما يخوضون فيه يخوض فيه ، وما لا يخوضون فيه من أمور الدين يراه ابتداءً ، يجب الإعراض عنه ، وهذه مسألة لم يتكلم فيها السلف ، فلا يتكلم فيها ، والمبتدعون هم الذين يتكلمون ، وما كان له أن يسير وراءهم .

ومن هنا قال بعض العلماء إنه كان متوقفاً في المسألة . : قد امتنع عن الخوض فيها ، ويؤيدون ذلك بكلام روى عن الإمام أحمد في هذا ، فقد روى عنه أنه قال : « جلست وقد أثقلتني الأقياد ، فلما مكثت هنيهة ، قلت : تأذن في الكلام ؟ فقال : تكلم ، فقلت : إلام دعا رسول الله ﷺ ؟ فقال : إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان وأن تعطوا الخمس من المغنم » .

وأن هذا الكلام يدل على التوقف ، ويرى أنه قال : من زعم أن القرآن مخلوق فهو جهمي^(١) ، ومن زعم أنه غير مخلوق فهو مبتدع .

وقال فريق آخر من العلماء : إنه كان يرى أن القرآن بحروفه وكلماته وعباراته ومعانيه غير مخلوق ؛ واستدلوا على ذلك ببعض عبارات وردت في رسالة كتبها إلى المتوكل عندما سأله عن ذلك ؛ وقد جاء في هذه الرسالة ما نصه : قال تعالى : « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله » وقال تعالى : « ألا لله الخلق والامر » فأخبر بالخلق ثم قال والامر ، فأخبر أن الأمر غير الخلق . هذا بعض ما جاء في هذه الرسالة ، وكأنه يشير بالفرق بين الخلق والامر بأن القرآن من أمر الله تعالى وكلامه وعلمه ، لا من خلقه ، فهو على هذا لا يعد مخلوقاً في نظره .

وقد جاء في هذه الرسالة أيضاً : « لقد روى عن غير واحد ممن مضى من سلفنا أنهم كانوا يقولون كلام الله غير مخلوق . وهو الذي أذهب إليه ، لست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام في شيء من هذا ، إلا في كتاب الله ، أو في حديث عن النبي ﷺ أو عن أصحابه ، أو عن التابعين ، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود » .

وهذه الرسالة قد كتبها بعد المحنة ، وبعد أن اطمأنت نفسه ، وفيها التصريح بذلك ، وهذا بلا شك يزكي قول الذين يرون أنه كان ينهى إلى أن القرآن غير مخلوق .

٢٤٩ — وعند النظر في التوفيق بين الرأيين نقرر حقيقتين :

أولاهما — أن أحمد في أول أمره كان يتوقف عن القول بأن القرآن مخلوق ، لو غير مخلوق ، لأنه يرى أن ذلك بدعة من القول ؛ ولكنه بعد أن زالت المحنة ما كان يستطيع أن يستمر على توقفه ، بل لابد أن يدلي بقوله مؤيداً أحد الاتجاهين ، وقد طلب إليه المتوكل ذلك ، فاختار ما رآه أسلم في نظره ، وهو أن القرآن ليس بمخلوق ؛ وليس معنى ذلك أنه قديم ، فإنه لم يؤثر عنه أنه قديم ، ولكنه تعفف عن أن يقول أنه مخلوق ، لأنه كلام الله ، ولأنه من علم الله تعالى ، ولأن الله نسبه إليه على أنه من كلامه ومن أمره ومن خلقه .

وإذا انتهينا إلى أن الخلاف حول التسمية يكون خلافاً يسيراً ، وإن ترتبت عليه كل هذه المحنة .

(١) نسبة إلى الجهم بن صفوان ، لأنه من قاله يخلق القرآن وينتق صفة الكلام من الله .

الحقيقة الثانية — أن أحمد مع أنه أدلى بهذا الرأي في آخر حياته كان مع ذلك ينهى عن الخوض في هذا الموضوع ، ولقد روى في صدر رسالته إلى المأمون الروايات الكثيرة عن الصحابة الكرام ، وعن النبي ﷺ ، فقد روى عن النبي ﷺ أنه قال : « لا تماروا في القرآن ، فإن المراء فيه كفر » .

وروى في ذلك أن ابن عباس كان يخشى من المسارعة إلى القرآن والكلام فيه ، فسأله أمير المؤمنين عن ذلك ؟ فقال : « يا أمير المؤمنين ، متى يتسارعوا هذه المسارعة يخنقوا ، ومتى يخنقوا يختصموا ومتى يختصموا يختلفوا ، ومتى يختلفوا يقتتلوا » قال الإمام عمر : « لله أبوك ، والله إن كنت لأكتمها الناس حتى جئت » .

وبهذا أنهى من الكلام في رأى أحمد رضى الله عنه إلى أنه يرى أن القرآن غير مخلوق ، ولا يوجد في كلامه ما يدل على أنه يرى أنه قديم ؛ ولكن وجد من قال ذلك من بعده ، وأنه يرى أن الخوض في هذا غير جائز ، وما كان يسوغ لنفسه الخوض ، لولا أن المتوكل طلب أن يبدى رأيه ، فبين أنه يرى أن القرآن غير مخلوق ، لأنه لم يرد عن السلف أنهم قالوا أنه مخلوق ، لأنه يتعلق بأمر الله ، وأمر الله غير خلقه .

ولكن أهو قديم ؟ وللإجابة على هذا السؤال ، نقول أن القرآن له ناحيتان :

إحداهما — معانيه وهى متعلقة بعلم الله تعالى الأزلى ، فهمى من علمه تعالى ، وعلمه قديم ، لأن صفات الله تعالى قديمة .

والثانية — ما يتعلق بألفاظه وحروفه التى أوحى بها إلى النبي ﷺ عن طريق روحه الأمين ، جبريل ، وقد قرأها للنبي ﷺ وأقرأها النبي ﷺ للصحابة ، وهؤلاء أقرعوها للتابعين ، وتواترت القراءة والإقراء بها ، وهذه نرى أنها مخلوقة لله تعالى ، وذلك لا ينافى أن القرآن من عند الله ، وأنه معجزة النبي ﷺ ، التى تحدى المشركين أن يأتوا بمثلها ، أو بعشر سور منها ولو مفتراة ، أو بسورة ولو مفتراة ، فعجزوا ،

معيشة أحمد :

٢٥٠ — سردنا حياة الإمام أحمد ، وما نزل به من محن ، ولم نتعرض لمورد رزقه .

ومعيشته أكان في بسطة من الرزق ؟ أم كان مقدور الرزق يعيش عيشة القل ، وهل كان يقبل عطايا الخلفاء والأمراء .

هذه أسئلة لا بد من الجواب عنها :

عاش أحمد فقيراً محدوداً ولم يكن محدوداً ذا مال وفير ، وكان يؤثر الخصاصة على أن يكون ذا مال لا يعرف مورده ، كما كان ينفر من أن يكون لأحد عليه يد فتناله منه العطاء .

وكثيراً ما كانت تضطره الحاجة لأن يعمل بيده ليكسب قوته أو يؤجر نفسه في عمل يعمل إذا انقطع به الطريق ، ولم يكن معه ما ينفق منه ، وكان يؤثر ذلك الكد واللغوب على أن يقبل عطاء ، فإن العطاء في مثل هذه الشدة ومن يعجز عن مكافأته لا يستطيع أن يتحملة أحمد الأبى العفوف ، وبذلك حرر نفسه ، وأتعب جسمه : وتلك كانت حاله دائماً ، عندما يتردد بين تعب الجسم ، وتعب النفس .

ومن جهة مورد رزقه المعتاد ، فإنه كان يعيش من غلة عقار قد تركه له أبوه ، وجاء في المناقب لابن الجوزي : « كان أحمد رضي الله عنه قد خلف له أبوه طرزاً ، وكان يأكل من غلة تلك الطرز ، ويتعفف بكرائها عن الناس » (١) .

ولعل هذه الطرز هي التي عبر عنها بالخوانيت في كتب أخرى ، فقد جاء في حلية الأولياء لأبي نعيم « وقع من أحمد بن حنبل مقراض في البئر ، فجاء ساكن له فأخرجه ، فلما أخرجه ناوله أبو عبد الله مقدار نصف درهم أو أقل أو أكثر » فقال : المقراض يساوى قيراطاً ، لا آخذ شيئاً . وخرج ، فلما كان بعد أيام قال له : « كم عليك من كراء الخانوت إقال : كراء ثلاثة أشهر ، وكراؤه في كل شهر ثلاثة دراهم ، فضرب على حسابه ، وقال : أنت في حل » .

وترى من هذه التبعة أن ذلك الأبى انغيف كان يقدر مروعة الرجال حق قدرها . فقد رأى من ذلك الساكن هذه المروعة : ووجده فقيراً في حاجة إذ عجز عن السداد ثلاثة أشهر ، فأعفاه وحفظ مروعته :

(١) للطرز بضم الراء : جمع طراز ، وهو الموضع الذي تنسج فيه الثياب ، وهو ما يسمى الآن : (العنبر) فيظهر أن أحمد ورث هذه الطرز وكان يؤجرها ويأكل من إيجارها.

وأن هذه الغلة التي كان يعيش منها أحمد قدرها ابن كثير بسبعة عشر درهما ،
ينفقها على عياله ، ويتقنع بذلك ، رحمه الله صابراً محتسباً .

وهذه بلا شك غلة ضئيلة ، وسواء أصبح ذلك المقدار الذي رواه ابن كثير أو
لم يصبح فالأخبار متضاربة على أنها ضئيلة لا تكاد تكفي حاجته ، لولا فرط القناعة والصبر .

٢٥١ — كان هذا القدر اليسير من المال يتقنع به ، ويحمد الله تعالى عليه ؛
ولا يرضى معه أن يأخذ من أحد عطاء ، ولا أن يقبل معونة .

ولم يكفه ذلك المورد الضئيل كان يسلك أحد المسالك الثلاثة الآتية :

أولها — أن يلجأ إلى الاقتراض ، وكان ذلك إذا كان ينتظر غلة قريبة من ذلك
المورد الضئيل وحيث يستوثق أن المقرض يعطيه ديناً ولا يعطيه عطاء ؛ وكان يلجأ
إلى هذا في الحضر لا في السفر . وما كان يستقرض إلا من أهل التقى الذين يعرف
طيب ما لهم ، وأنه حلال لا ريبه فيه ، ويروى أنه استقرض مرة من بعض معاصريه
مائتي درهم فذهب إليه يردّها ، فقال : يا أبا عبد الله ما دفعتها وأنا أنوى أن آخذها
منك . فقال أحمد : وأنا ما أخذتها إلا وأنوى أن أردّها إليك .

المسلك الثاني — أن يتقدم للعمل . ولا يجد غضاضة في أن يعمل مهما يكن نوع
العمل ، لأن كل عمل شريف في ذاته ما دام يجعل اليد هي العليا ، ولا يجعلها السفلى ،
فلا صغار في عمل يملكه الدين ما دام يرفع الإنسان عن خسة التناول من أفضال الناس
والمساقط من أموالهم .

وقد رأينا أنه كان يؤجر نفسه للعمل إذا انقطع به السبيل ، وكان ينسخ بالأجر
في السفر ، إن ضاقت به الحال ؛ وقد جاء في تاريخ الذهب ما نصه :

« كان لنا جار ، فأخرج لنا كتاباً ، فقال : تعرفون هذا الخط ؟ قلنا : هذا خط
أحمد بن حنبل ؟ فكيف كتب لك ؟ قال : كنا بمكة مقيمين عند سفيان بن عيينة ،
ففقدنا أحمد أياماً ، ثم جئنا لنسأل عنه ، فإذا الباب مردود عليه ، فقلت : ما خبرك ؟
قال : سرقت ثيابين . فقلت : معي دنائير ، فإن شئت صلة وإن شئت قرضاً ، فأبى ، فقلت :
تكتب لي بأجرة ؟ قال : نعم . فأخرجت ديناراً ؟ فقال : اشتر لي ثوباً واقطعه نصفين :
يعني إزاراً ورداء ، وجثني يورق ، ففعلت ، وجثت يورق ، فكتب لي هذا .
وقد كان أحياناً ينسج بعض المنسوجات السهلة ، ولقد حكى الذهبي عن إسحق
ابن راهويه أنه قال :

« كنت أنا واحمد باليمن عند عبد الرزاق ، وكنت أنا فوق الغرفة وهو أسفل ، وكنت إذا جئت إلى موضع اشترت جارية ، فاطلعت على أن نفقة أحمد فنيت . فعرضت عليه فامتنع ، فقلت : إن شئت قرضاً ، وإن شئت صلة ، فأبى ، فنظرت إليه ، فإذا هو ينسج التلث ، ويبيع وينفق^(١) .

المسلك الثالث — أن يلتقط بقايا الزرع الذى يكون فى حكم المباح ، فكان ذلك العالم الجليل المحدث يحمل حملة على عاتقه ، ويذهب فيجمع بقايا الزرع الذى يترك فى الأرض مباحاً ، وكان حريصاً على ألا ينزل فى أرض أحد إلا بإذنه ، ولذلك يروى عنه أنه قال : « خرجت إلى الثغر على قدمي ، فالتقطنا ، وقد رأيت قوما يفسدون مزارع الناس ، لا ينبغي لأحد أن يدخل بزرعة رجل إلا بإذنه » .

رفضه عطاء الخلفاء والولاية :

٢٥٢ — هذا هو أحمد الذى شرق اسمه وغرب فى حياته ، والذى لا تزال الأجيال تذكره بعد وفاته بقرون ، والذى ترك تلك التركة المثرية من العلم ، ولم يترك شيئاً من حطام الدنيا ، ولا بقية من بقاياها الفانية ، ما غص من مقامه العمل ، بل زاده رفعة فى الأجيال ، لأن المادة وإن غلبت على نفوس الناس ، لا يزالون يقدرون المعانى الروحية والعقلية ، فإن عجزوا عن تحقيقها فى أنفسهم يعجبون بها فى غيرهم ، إن كان عندهم بقية من الإنصاف والمعانى الإنسانية . وإنه ليزداد الإكبار ، إذا علمنا أنه كان يتعفف عن أمرين :

أحدهما — أن يتولى ولاية .

وثانيهما — أن يأخذ عطاء من وال أو خليفة .

ومما يروى بالنسبة للولاية أن الشافعى عندما جاء إلى بغداد حوالى سنة ١٩٥ هـ ، وهى القدمة التى أقام فيها ، ونشر مذهبه بها كان أحمد قد ألزم مجلسه ، ما كان يفارقه إلا لطلب حديث فى السفر أو فى بغداد ، ولاحظ الشافعى أنه كان يرحل إلى اليمن لطلب الرواية عن عبد الرزاق بن همام كما أشرنا من قبل ، فلاحظ عظم المشقة التى يتحملها أحمد ، وكان الشافعى مكيناً عند الأمين ، وقد كلفه أن يختار قاضياً

(١) داجع ترجمة أحمد للذهبي المنشورة فى مقدمة المسند بتحقيق المرحوم الأستاذ الشيخ أحمد شاكر .

اليمن ، فاختار أحمد ليسهل عليه السماع من عبد الرزاق من غير مشقة ، وعرض على أحمد فرفض ، فكرر الشافعي العرض ، فقال أحمد في حزم لشيخه الذي يجله : « يا أبا عبد الله ، إن سمعت منك هذا ثانية لم ترقى عندك » .

ونرى من هذا أنه رفض العرض الذي عرضه عليه شيخه : لأنه لا يرى العمل لسلطان لا يراه كامل العدالة ، وهنا نجد مختلفاً عن شيخه ؛ فشيخه مع إدراكه لمقدار عدل الحكام قبل ولاية اليمن استمر فيها نحو أربع سنين ، فهل كان دونه تورعاً ؟ والجواب عن ذلك أن الشافعي يرى أن إقامة العدل واجبة ، فلو دعى لإقامته ، ولو كان الداعي له غير عادل في ذاته تقدم ، لأنه إن عمل لا يعمل لحساب من ولاه ، إنما يعمل لله . ولا يفض من عدالته أن يكون من ولاه غير عادل ، فعمرو بن عبد العزيز ، وهو من نعلم إيماناً وتقى وعدلاً قبل ولاية العهد عن سليمان بن عبد الملك ، وما كان سليمان إلا كبقية بني أمية . فما دام المولى يجد في نفسه الكفاية للعدل تولى ، هذا نظر الشافعي ، أما أحمد ومثله أبو حنيفة فقد كان يرى في التولى من قبل الظالمين معاونة لهم وأكلاً من مال جمعوه بغير حله ، ولذلك رفضاً تورعاً ، وابتعاداً عن كل معاونة لمن لا يراه عدلاً .

ومع رفض أحمد الولاية كان يرفض كل عطاء يجيئه من قبل الخلافة أو الوالي ، وفي الحق أن الفقهاء كانوا بالنسبة لذلك ثلاثة أقسام .
القسم الأول - يتعفف عن مال السلطان والخلافة ، ويرفض أن يأخذ ، ويشدد في الرفض ، ومن هؤلاء أبو حنيفة والثوري ، فأبو حنيفة كان يمتنع ، وهو يعلم أن في الامتناع تعريض نفسه للتلغ ، لأن المنصور كان يختبر مقدار ولائه بقبوله لعطائه ، فهؤلاء يرفضون الولاية ، ويرفضون العطاء معاً .

والقسم الثاني - يقبل عطاء الخلفاء ويستعين به في سد حاجات المعوزين ، وإعانة من يحتاج إلى معونة من أهل العلم ، وفي أن يعيش عيشة تليق بكرامة العلم ، وأهل الدين من غير إسراف ولا تبذير ، وعلى رأس هؤلاء الحسن البصري ، ومالك رضي الله عنهما ، لأنه مال المسلمين ، ومن أحق به من أهل العلم والدين الذين وقفوا أنفسهم على تعليم الناس أمور دينهم وهم في ذلك كالجند ، قد وقفوا أنفسهم لحماية الثغور من الأعداء ؛ فإنه إذا كان الجند يحمون الثغور ويصدون الأعداء ، فالعلماء لمنع الضلال ، ولئلا يثلم الدين الثلم الذي يصل إلى قلوب الأمة (فتزل قدم بعد ثبوتها) فهؤلاء يقبلون عطاء الخلفاء ولا يتدلون فيأخذون من الولاية .

والقسم الثالث - يقبل الولاية : ويأخذ العطاء ويتصدق به ، ومن هذا القسم الشافعى ، وقد أبى أن يأكل من أى عطاء إلى أن أخرج له فى مصر عطاؤه من بنى المطلب الذى كان خمس الخمس من الغنائم .

ولا شك أن أحمد اختار مسلك أبى حنيفة مع أنه كان يوالى بنى العباس ، ولا يخرج عليهم ، فلم يقبل عطاء قبل المحنة ولا بعدها ، كما لم يقبل الولاية قبلها ولا بعدها ، ولكنه كان يضطر أحياناً إلى قبول العطاء، ولكن لا يدخله فى منزله ، بل كان يوزعه على المحتاجين ، ويرى فى ذلك أن وزير المتوكل كتب له : « إن أمير المؤمنين قد وجه جائزة، ويأمرك بالخروج إليه ، فالله الله أن تستعفى ، أو ترد المال فيتسع القول لمن ييغضك ^(١) » .

وعندئذ يضطر أحمد إلى القبول ، ليدفع عن نفسه ظلم السعاية ، ولكنه لا يحس ما يقبله ، بل يأمر ولده صالحاً بأخذه وتوزيعه على أدل التجمل ومن يعرفهم من أبناء المهاجرين والأنصار ، وكأنه يرى أنهم أولى بهذا المال منه ، وفوق ذلك أنه يرى أن المال الذى يشك فى خبثه ، أو أنه ليس بطيب يكون مصرفه هو الصدقة ، تطهيراً للنفس ، وإبعاداً عن موضع الارتياح عملاً بقول النبى ﷺ (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) .

ومع ذلك لم تنقطع السعاية ، ولكن المتوكل يقطعها قطعاً حاسماً كما تدل على ذلك هذه القصة ، فإن قوماً من دعاة الشر قالوا للمتوكل : « إن أحمد لا يأكل من طعامك ، ولا يجلس على فراشك ، ويحرم هذا الشراب الذى تشرب » فيقول المعتصم للهام الواشى قولاً حاسماً قاطعاً لكل مشاء بنميم : « لو نشر المعتصم من قبره ، وقال لى فيه شيئاً لم أقبله ^(٢) » .

وعندما بلغ أحمد هذه المنزلة من ثقة المتوكل ، سكت الوشاة ، وأعطاه المتوكل حريته الكاملة فى أن يقبل العطاء أو يرده ، ولذلك كان يرد من بعد هذا كل عطاء ، وأنه يروى أن المتوكل وجه إليه ألف دينار ليوزعها على أهل الحاجة فقال رضى الله عنه : « أنا فى البيت منقطع عن الناس ، وقد أعفانى أمير المؤمنين مما أكره ، وهذا مما أكره » .

(١) المناقب .

(٢) المناقب ص ٣٦٩

٢٥٣ — ومع أن أحمد قد عفا عن مال الخليفة ، وأراحه هذا من الاستطالة لحمله على الأخذ ، لم يهدأ بال ذلك العالم الجليل ، لأن أولاده وذوى قريبه كانوا يأخذون من مال الخليفة ، ولعلهم يأخذون باسم هذه القرابة ، ولكن أحمد كان ينههم فلا ينهون ، وكان يقول لهم : « لم تأخذونه ، والثغور معطلة غير مشحونة ، والفىء غير مقسوم بين أهله »^(١) .

ثم إنه يقاطعهم ولا يؤاكلهم ، حتى أنه لا يأكل الخبز الذى يخبز فى تنورهم ، فإنه يروى أنه قد خبز فى تنور مسجور فى بيت ولده ، فرفض تناوله ، لأنه يأخذ بجوائز السلطان ، ويباغ الخليفة ذلك ، فلا يغضب إذ عرف إيمانه وإخلاصه . ويقول : « إن أحمد لينعنا من بر ولده » ثم يأمر بإعطاء أولاده وأقاربه خفية عنه ، ومع هذا التشدد فى الامتناع عن الأخذ من مال السلطان ما كان يعلن أنه كسب حرام ، بل كان يتشكك فقط ، ويروى فى هذا أنه دخل على ابنه يعودده ، وهو مريض ، فقال : يا أبت عندنا شيء قد بقى مما كان يبرنا به المتوكل أفأحج منه ؟ قال : نعم . قال : فإذا كان هكذا عندك ، لم لاتأخذه . قال : يا بنى ليس هو عنلى بحرام واكنى تنزهت عنه^(١) .

إذن فأحمد ما كان يقطع بأن قبول العطاء من الخلفاء حرام ، ولكنه كان يشبهه ، وحيثما اشتبه فإنه ينزه نفسه ، وفوق ذلك فإنه ما كان يقبل العطاء من الأصدقاء خشية منة العطاء ، فكيف يقبله من الخلفاء والأمراء .

٢٥٤ — وهكذا نجد الإمام أحمد يعيش زاهدا وفيما لسنة رسول الله ﷺ ، ولعلم أصحابه والتابعين لهم رضى الله عنهم ، وكان زاهداً متبتلاً خاشعاً خاضعاً ، لا يهيمه إلا الاقتداء بالرسول ﷺ ، حتى إنه ليتسرى بإحدى الجوارى ، لأنه علم أن النبى ﷺ تسرى بمارية القبطية ، فخشى أن يكون امتناعه عن التسرى ابتعاداً عن السنة ، ولذلك استذنأ زوجته فى ذلك فأذنت له .

وكان يستهين بكل عذاب فى سبيل أن يستمسك بسنة النبى ﷺ ، ولا يعرض عنها ، بل يستمر فى الأخذ بمنهاج السلف الصالح مهما ينزل به من محن ، ويستعذب أشد العذاب فى سبيل التمسك بما أثر عن السلف ، يترك القول فيما تركوا القول فيه ، ويتكلم فيما تكلموا بكلامهم لا يخرج عنهم قيد أتملة ، واستمر يعلموهم هذه الزهادة وبذلك

الاتباع ، حتى صار بحق إمام دار السلام ، يقصده العلماء من مشارق الأرض ومغاربها طالبين الحديث وطالبين لفقهاءه ، واستمر رضى الله عنه في ذلك المجد العلمى ، مع العيش الذى كان قد اختاره ، وهو عيش الفقر ، فازداد بذلك قدرا وعلوا ومنزلة من الناس .

ولذلك لما توفى سنة ٢٤١ شيعته بغداد كلها تقديراً لعلمه وزهده ، وتكريماً لسنة رسول الله ﷺ ، وعلم السلف الصالح الذى كان يجمعه ذلك الإمام الجليل ، ويحييه ويدعو له ، ويستمسك به ، ويترك ما سواه .

صفاته

٢٥٥ — لخصنا جزءاً من صفات أحمد ، في أثناء سرد حياته ، ولكن ما كان بالإشارة نبينه الآن بالعبارة ، في عبارات جامعة ، لا في إشارات لائحة . إن صفات أحمد بعضها هبات من الله تعالى ، وبعضها اكتسبها بالرياضة النفسية والتوجيه ، ولذا ذكر صفاته بنوعها .

وأولى هذه الصفات حافظة قوية واعية ، وهى صفة عامة في المحدثين ، وأهل الإمامة منهم بشكل خاص ، وهى الأساس لكل علم ، فلا بد لأهل العلم أن يكون عندهم طائفة من موضوع علمهم ، حفظوها ويبنون عليها ، ويستنبطون منها ، وأن علم النفس في حاضره وماضيه يقرر أن مقياس الذكاء يكون بالحافظة ، وحضور البديهة التى تثير المعلومات في الوقت المناسب .

ولقد آتى الله أحمد من هذه الصفات حظاً وفيراً ، والأخبار في ذلك متضافرة ، يؤيد بعضها بعضاً .

ولقد شهد بقوة حفظه معاصروه حتى عد أحفظهم ، وقد قيل لأبي زرعة : « من رأيت من المشايخ والمحدثين أحفظ ؟ قال : أحمد بن حنبل » .

وكان مع حفظه لأحاديث رسول الله ﷺ ، وسنة أصحابه وفتاويهم ، وأقوال التابعين و آويهم — يتفهم كل ما يحفظ تفهم العارف المستنبط الذى يبنى على ما عرف ، ولقد امتاز بذلك على سائر محدثي عصره ، فقد كانوا يكتبون بالرواية دون الفقه والدراية ، وتركوا الاستنباط للفقهاء . أما أحمد فكان يعنى بفقه الآثار ، كما كان الحافظ الراوى ، يقول في ذلك معاصره ورفيقه في بعض رحلاته إسحق بن راهويه : « كنت

أجالس بالعراق أحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين ، وأصحابنا ، فأقول : ما مراده ؟ ما تفسيره ؟ ما فقهه ؟ فيقفون كلهم إلا أحمد بن حنبل . وقد قال في ذلك تلميذه إبراهيم الخزازي : « أدركت ثلاثاً لم ير مثلهن ، رأيت عبد الله بن سلام ، ما أمثله إلا بجبل نفخ فيه روح ، ورأيت بشر بن الحارث ، فما شبهته إلا برجل عجن من قرنه إلى قدمه عقلاً ، ورأيت أحمد بن حنبل ، فرأيت كأن الله جمع له علم الأولين والآخرين من كل صنف ، يقول ما شاء ويمسك ما شاء » .

٢٥٦ — والصفة الثانية : وهي أبرز صفات أحمد ، وهي التي أذاعت ذكره ، وهي صفة الصبر والجلد ، وهي ثمرة لعدة من السجايا الكريمة ، أساسها قوة الإرادة وصدق العزيمة وبعد الجمة مهما يتعب الجسم في ذلك ، ولقد كانت هذه الصفة المزاج الخلقي الذي اختص به الإمام أحمد ، فقد جمع بها بين الفقر والجود والعفة والعزة ، والإباء والعفو ، واحتمال الأذى ، وهي التي جعلته يحتمل الرحلات وما فيها من مشقة — في طلب الحديث ، والأخذ عن رجاله ، وهي التي جعلته لا يتحمل منة المعطاء ، ويؤجر نفسه لحمل الأثقال والنسخ ، بل حملته على أن يتعرف بعض الصناعات ليأكل منها ، إن قل ما يجيء إليه من غلة عقاره .

وهذه الصفة التي تحمل بها البلاء الأكبر الذي نزل به في نحو ثمانية وعشرين شهراً ، من ضرب مبرح وسجن مضيق ، ثم جعلته يتحمل الانقطاع عن الناس ، والامتناع عن التحديث وشرح مسائل الدين طول مدة الواصل أو جلها .

ويجب أن نذكر هنا أن صبر أحمد بن حنبل كان من نوع الصبر الجميل ، وهو من غير أنين ولا ضجر ولا شكوى ، وكان ذا جنان ثابت ، لا يفزعه أمر ، ويروى في ذلك أنه أيام المحنة دخل على الخليفة يستجوبه ، وقد هولوا عليه لينطق بما يريدون ، وينجيّه ، وقد ضربوا عتق رجلين ليرهبوه ، ولكنه في وسط ذلك المنظر المروع وقع نظره على بعض أصحاب الشافعي ، فسأله : « أي شيء تحفظ عن الشافعي في المسح على الخفين » فأثار ذلك دهشة الحاضرين ، وراعهم ذلك الجنان الثابت ، حتى لقد قال خصمه العنيد أحمد بن أبي دؤاد : « انظروا رجلاً هو ذا يقدم تضرب عنقه فيناظر في الفقه » (١) .

وإن السر في ذلك أن الرجل قد اعتز بالله تعالى وحده ، وتوكل عليه وحده ،
ونظر إلى ما عنده ، ولم ينظر إلى ما عند الناس ، ولم يحس بعظمة غير عظمة الله ،
وبذلك علا عن مستوى من كانوا يؤذونه ، واستهان بالشدائد ومنزلاتها ، واستهان
بالحياة ومتعها ، فرضى من متاعها بالقليل ، ولم يقنع من العمل لله بغير الكثير الوفير ،
ولعلوه عن مستوى الملوك وأذنانهم ، لم ير لهم اعتباراً بجوار الله تعالى ،
ولا عزازه بالله كان متواضعا متطامنا للناس مقبلا لعثراتهم ، فإن المعتز بغير الله
يكون غليظ العنق مستكبرا ، والمعتز بالله يكون طيب النفس ، ويكون كثير العفو ،
فكان رضى الله عنه يعمل بما رواه عن النبي ﷺ ، وبدركه ، إذ روى عنه عليه السلام
أنه قال : « ما نقص مال من صدقة وما زاد عبد بعفو إلا عزاً ومن تواضع لله رفعه الله » .

٢٥٧ — والصفة الثالثة ، من صفات أحمد رضى الله عنه النزاهة بأوسع معانيها
وجميع أشكالها وصورها ، فهو نزه النفس فلم يأخذ قليلا ولا كثيرا من مال
غيره ، وكان عفيفا ولا يخضع لهوى ، ولا تسيره شهوة ، وكان نزيها في إيمانه ، فلم
يجعل لأحد غير الله تعالى سلطانا ، وكان نزيها في تفكيره ، فلم يقبل أن يخوض في
أمر لم يخض فيه السلف الصالح ، وكان نزيها في بيانه ، فما ارتضى أن يتكلم بغير ما
يعتقد ، ولقى في ذلك الأذى والعنت الشديد ، وكان نزيها في فقهه ، فلم يسمع
لنفسه أن يوازن بين أقوال الصحابة إذا اختلفوا ؛ بل يعتبر كل قول لأحدهم قولا
له ، وكذلك التابعون وقف منهم ذلك الموقف .

ولقد دفعته هذه النزاهة أن يترك بعض الحلال ، فلم يأخذ عطاء حتى من صديق ،
ولا من أمير ، ولا من خليفة ، مع تصريحه لبعض أولاده بأن ذلك يصح الحج منه ،
وأنه يترك الأخذ منه تنزيها للنفس .

وما كان زهد أحمد ونزاهته زهداً عن طيبات الحياة ، بل كان يطلب الحلال ،
وينتفع به ، ولكنه لا يطلب ما فيه شبهة ، ولو ضئيلة .

وكان يرى أن هذا الزهد الذى يلين القلوب ، ويرقق النفوس ، وليس هو الامتناع
من الحلال الذى لا شك فيه ، بل فى طلب الحلال الذى لا شك فيه :

ويروى فى ذلك أن أبا حفص عمر بن صالح الطرسوسى قال ، « ذهبت إلى أبي
عبد الله فسألته : بم تلين القلوب ؟ فأبصر إلى أصحابه ثم ألقى ساعة ، ثم قال :

يا بنى بأكل الحلال . فمررت إلى أبي نصر بشر بن الحارث ، فقلت له : يا أبا نصر ،
 يم تلين القلوب ؟ قال : ألا بذكر الله تطمئن القلوب ، قلت : فإن جئت من
 عند أبي عبد الله ، فقال : هيه إيش قال لك أبو عبد الله ، قلت : قال : بأكل الحلال .
 فقال : قد جاء بالأصل ، فمررت بعبد الوهاب بن أبي الحسن ، وقلت : يم تلين
 القلوب ؟ قال : « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » . قلت : فإن جئت من عند أبي عبد الله ،
 فاحمرت وجهته من الفرح ، وقال لي : إيش قال أبو عبد الله ، فقلت قال : بأكل
 الحلال ، فقال : جاءك بالجواهر ، الأصل كما قال ، الأصل كما قال .

وكان رحمه الله تعالى يرى أن الاختصار على الحلال الخالص من كل شبهة مرتبة
 هي من أعلى المراتب نبلا ، لا يقوى عليها إلا أولو العزم من الرجال ، ويرى أن
 القوة الحقيقية للإنسان ليست في قوة البدن ، ولكن في الاستيلاء على النفس ، وحملها
 على الاختصار على الحلال الطيب ، ولقد سئل مرة عن التقوى ، فقال : إنها ترك
 ما نهى لما تخشى ،

وإن الاختصار على الحلال النزه هو وسط بين الحرمان المطلق الذي نهى الله
 تعالى عنه في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ، وبين
 الاندفاع المطلق الذي يكون فيه تجاوز ما أباح الله أو الوقوع في حمى المحرمات ،
 والتزامه فيه مشقة نفسية ، لأن النفس طلعة تتطلع للمتعة ، فإذا أن تحرم ، فيقطع
 تطلعها ، وإذا أن تجاب فتقع في المحذور ، والوقوف عند نقطة الوسط من غير
 انحراف ولا زلل يحتاج إلى ضبط وقوة نفس .

٢٥٨ — والصفة الرابعة التي امتاز بها أحمد هي الصفة التي امتاز بها كل الأئمة
 الأعلام ، وهي الإخلاص ، ولقد آتى الله تعالى الإمام أحمد حظاً كبيراً من الإخلاص ،
 في طلب علم الكتاب والسنة ، فما سيطر عليه هوى عند طلبه ، وما أراد أن يبتدع
 أمراً غير ما سلكه السلف الصالح في طلبه ، فإن هذا العلم دين ، يكون الاتباع فيه
 واجباً من غير أي ابتداع ، وما طلب هذا العلم لنيل جاه ، أو شهرة ، فكان يقول :
 « أريد النزول بمكة ألقى نفسي في شعب من تلك الشعاب ، حتى لا أعرف » وكان
 ينفس على العلماء الذين أحمل ذكرهم ، فيقول « طوبى لمن أحمل الله تعالى ذكره » وكان
 يعتقد أن الافتخار بالتقوى ينقصها ، ولقد قال يحيى بن معين : « ما رأيت مثل

أحمد بن حنبل ، صحبته خمسين سنة ما افتخر علينا بشيء مما كان فيه من الصلاح والخير»^(١).

وأشد ما بغض إليه الرياء ، فلم يراء في عمل ، ولا عبادة ، ولا طلب العلم . وقد كان دقيقاً في منع الرياء حتى أنه كان يعد حمل أدوات العلم من العالم أو الطالب رياء فيقول : « إظهار المحبرة من الرياء » ولذلك كان لا يظهرها .

وكان رضى الله عنه يستقل ما قدم في سبيل الله تعالى وسنة الرسول ﷺ والسلف الصالح ، كما كان يستقل ما أنزل به في سبيل المحافظة على الدين ، ولا يستكثره ، لقوة وجدانه الديني ، وأن النفس اللوامة تهتم صاحبها بالتقصير ، ولا تدل بالعبادة .

٢٥٩ - والصفة الخامسة : التي امتاز بها أحمد ، وجعلت لكلامه وروايته موقعها في النفوس : الهيبة مع الثقة المطلقة به ، فقد كان رضى الله عنه مهيباً ، من غير رهبة ، وكان رجال الشرطة يهابونه عندما يساورون داره ، فإنه يروى أن الشرطي الذي كان يناط به القيام بالليل على باب داره ، ذهب ليناديه ، فهاب أن يطرق بابه ، وآثر أن يطرق باب عمه ، ويصل إليه من ذلك الباب ، بعد أن تستأنس نفسه باللقاء المهيب .

وأما هيبة تلاميذه ، فكانت أعظم من ذلك ، ومع أنه كان الأليف المألوف بينهم ، ولقد قال في ذلك أحد تلاميذه : « كنا نهاب أن نرد أحمد في شيء ، أو نحاجه في شيء من الأشياء » .

ولقد قال أحد تلاميذه : « ما رأيت أهيب من أحمد بن حنبل ، صرت إليه ، أكلمه في شيء ، فوقعت غلى الرعدة حين رأيته من هيبتة » ولقد كانت أحوال أحمد من شأنها أن تمنى هذه الهيبة ، وتقوى تأثيرها في النفوس ، فهو في جد مستمر ، لا يمزح ، حتى أنه ليحسب أن كل مزحة هي حجة من العقل ، أو غفوة من خفوات الضمير الديني ، وهو لا يريد أن تنجو قوة وجدانه .

كان مجلسه لا لغو فيه ولا تأثيم ، لا يتكلم إلا في علم القرآن الكريم والسنة أو يصمت ،

(١) حلية الأولياء ج ٩ ص ١٨١ .

ولا يذهب بالروعة والهيبة أكثر من لغو القول والمراء والمكاثرة والمهاترة . وقد تجافى أحمد عن كل ذلك ، وباعده عن قلبه ولسانه .

٢٦٠ - وكان مع هذه الهيبة حسن العشرة ، ولم يكن فظاً غليظاً ، بل كان طلق النفس والوجه ، كريم الخلق لينا ، وكان شديد الحياء ، يستحي من الله تعالى حق الحياء فلا ينافق ولا يوارى ، ويستحي من الناس فلا يأمرهم ولا يكابرهم ، ويقول بعض معاصريه : « ما رأيت في عصر أحمد ممن رأيت ، أجمع منه ديانة ، وصيانة ، وملكا لنفسه ، وفقها ، وأدب نفس ، وكرم خاق ، وثبات قلب . وكرم مجالسة ، وأبعد عن التماوت » .

٢٦١ - هذه أخلاق أحمد وصفاته ، وهي قبسة من الهدى النبوى الكريم ، اتبع فيها هدى الرسول ﷺ ، واتخذ منه قدوة حسنة ، فكان يتعرف أخلاق الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ويأخذ نفسه بها أخذاً شديداً من غير مراعاة أو سعى وراء الشهرة التى كان يتململ منها إذا جاءته ، فكان الرفيق فى قوله وفعله ، وكان ذا الحياء المهيب ، وكان المستكين لله ، العزيز فى الحق ، المعتز به ، وبالله العلى القدير .

آراء أحمد وفقهه

٢٦٢ - كان أحمد رجلاً سنة حافظاً لها ، وجاءه الفقه عن طريقها ، ولكن مع ذلك أثرت عنه آراء حول بعض العقائد من غير أن يخوض فى مجادلات فقهية ، منها رأيه فى الإيمان ، ومنها رأيه فى القدر وأفعال الإنسان ، ورأيه فى مرتكب الكبيرة ، ومنها مسألة خلق القرآن الكريم ، وقد ذكرنا رأيه فيها عند الكلام فى محنته ، ولنتكلم موجزين فى الباقي .

رأيه فى الإيمان :

٢٦٣ - خاض العلماء فى عصره ، ومن قبله فى حقيقة الإيمان ، فمنهم من قال أنه المعرفة ، ومنهم من قال أنه التصديق والإذعان ، ولا يزيد ولا ينقص ، ومنهم من قال أنه يزيد ولا ينقص ، وكان لا بد أن يدلى أحمد بدلوه من غير جدل ولا مهاترة ، وهو يستقى من السنة ، فالإيمان عنده اعتقاد جازم ، وإذعان ، وعمل ، وقد روى عنه أنه قال فى ذلك :

(م ٣١ تاريخ المذاهب)

« الإيمان قول وعمل يزيد وينقص : زيادته إذا أحسنت ، ونقصانه إذا أسأت ، ويخرج الرجل من الإيمان إلى الإسلام ، فإن تاب رجع إلى الإيمان ، ولا يخرج من الإسلام إلا الشرك بالله العظيم ، أو يرد فريضة من الفرائض جاحدا لها ، فإن تركها تهاوناً بها وكسلاً كان في مشيئة الله ، إن شاء عذبه ، وإن شاء عفا عنه . »

ومن هذا الكلام يتبين أن أحمد يرى أن هناك حقائق ثلاثاً يتميز بعضها عن البعض ، وهى الإيمان ، وهو تصديق بالقلب ونطق باللسان ، وعمل بالجوارح ، والإسلام وهو يكون إذا توافر التصديق والقول ، وتخلف العمل من غير إشراك ولا جحود لأمر جاء به القرآن الكريم أو السنة ، والكفر وهو الإشراك بالله أو جحود أمر من أوامر الدين أو نهى من نواهيه .

وهو في هذا رأى يعتمد على النصوص وحدها ، ولا يخوض فى أمور عقلية .
رأيه فى مرتكب الكبيرة :

٣٦٤ - منذ آخر عهد الإمام على كرم الله وجهه والناس يخوضون فى حكم مرتكب الكبيرة ، لأن الخوارج حكموا بشركه ولجوا فى ذلك لحاجة شديدة ، ولذلك اختلف فى شأنه العلماء ، فقال الحين البصرى : إنه منانق ، وقال المنحرفون من المرجئة : لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، أى أنه لا عذاب ولا مؤاخذه .

وقال أبو حنيفة وأكثر الفقهاء : إن مرتكب الكبيرة إن تاب توبة نصوحاً فإن الله يقبل توبته كما وعد الله تعالى عبيده ، وإن لم يتب فأمره مرجأ إلى ربه ، إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه ، والمعتزلة لا يعتبرون المرتكب مؤمناً ، ويقولون إنه فى منزلة بين المنزلتين :

وأحمد رضى الله عنه رأيه كراى الفقهاء ، وهو يقول فى وصف المؤمن :

« أرجأ ما غاب عنه من الأمور إلى الله ، وفوض أمره إليه ، ولم يقطع بالذنوب العصمة من عند الله ، وعلم أن كل شىء بقضاء الله وقدره ، الخير والشر جميعاً ، ورجاء لمحسن أمة محمد ، وتخوف على مسيئهم ، ولم ينزل أحداً من أمة محمد الجنة بالإحسان ، ولا النار بذنوب اكتسبه ، حتى يكون الله الذى ينزل خلقه حيث شاء

ونرى من هذا أنه يرجى أمر العصاة إلى الله تعالى ، ولكن يتخوف عليهم ،
ويرد على المعتزلة قولهم أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ، فيقول : « فمن
كان منهم كذلك فقد زعم أن آدم كافر وأن إخوة يوسف حين كذبوا آباهم كفار^(١) ،
رأيه في القدر وأفعال الإنسان :

٢٦٥ - كان منهاجه في دراسة مسائل الدين هو منهاج الساف ، لا يعتمد على العقل
دون النقل ، فيقرر ما يقرره الساف ، ويكف عما كف عنه الساف ، وكذلك
كان كلامه في القضاء والقدر وأفعال الإنسان ، ينطق بما قرر الساف ، ولا يخوض
في أمر عقلي لم يخوضوا فيه ، ولا يجادل ولا يمارى ، انظر إلى قوله في القدر ،
وأنه ينقل ويسكت فيقول :

« أجمع سبعون رجلاً من التابعين وأئمة المسلمين وفقهاء الأئصار على أن السنة
التي توفي عنها رسول الله ﷺ الرضا بقضاء الله ، والتسليم لأمره ، والصبر تحت حكمه ،
والأخذ بما أمر الله به ، والبعد عما نهى عنه ، والإيمان بالقدر خيره وشره ، وترك
المراء والجدال والخصومات في الدين^(٢) . »

وبهذا نراه يقرر وجوب الإيمان بالقدر خيره وشره ، ووجوب الطاعة ،
فالقدر لا يناقى التكليف والاختيار في الطاعة ، وإذا لم يصرح بذلك فكلامه يتضمنه .
وإنه يقرر أن الله تعالى يعلم كل ما يقوله العباد ، ويريده ، ولا يمكن أن يقع
في الكون ما لا يريد ، ويبلغه عن بعض القدرية قولهم : فيستنكره ، وينتهي دائماً في
كل أمر إلى أن يقرر رأيه فيقول :

« لست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام في شيء من هذا ، إلا ما كان في كتاب
أو سنة ، أو حديث عن رسول الله ﷺ أو عن أصحابه فأما غير ذلك فالكلام
فيه غير محمود . »

رأيه في الصفات :

٢٦٦ - وصف الله سبحانه وتعالى ذاته العلية بصفات ، فوصف ذاته العلية

(١) المناقب ص ١٦٨ .

(٢) المناقب ص ١٧٦ .

بالقدرة والإرادة، والعلم والحياة والسمع والبصر، وقال تعالى : « وكلم الله موسى تكليماً » ، وغير ذلك مما وصف الله تعالى به ذاته العلية ، في ذكر أسمائه الحسنى ، فأثبت أحمد الله تعالى كل ما جاء في القرآن والحديث ذكره من صفات الله تعالى ، فهو يصف الله تعالى بأنه سميع بصير متكلم قادر مريد عليم خبير لطيف ، عزيز حكيم ، « ليس كمثله شيء » ، ويذكر كل ما وصف به الله تعالى ذاته من غير محاولة تأويل ، وكذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد روى عنه ابنه عبدالله أنه قال في أحاديث الصفات : « هذه الأحاديث نروها كما جاءت » .

فهو لا يبحث عن كنه الصفات وحقيقتها ، واعتبر التأويل خروجاً على السنة والقرآن ، وإن لم يكن مستمداً من أحدهما بالنص ، وذلك لأنه يرى أن اتباع المتشابه ابتغاء للفتنة ، وابتداع في الإسلام ، ولذلك يقول رضى الله عنه .

« صفة المؤمن أرجاء ما غاب عنه من الأمر إلى الله ، كما جاءت الأحاديث عن النبي ﷺ ، فيصدقها ولا يضرب لها الأمثال (١) » .

٢٦٧ — ونرى أحمد في مسائل الاعتقاد التزم المنقول ، ولم يستخدم ما تنتجه العقول ، ذلك أنه كان رجل سنة ، ولم يكن رجل فلسفة ، فما كان يعتمد على القضايا الفلسفية ، والمنازع العقلية ، وأنه فوق ذلك ، يعتقد أن العقول تتقاصر عما وراء المشاهد المحسوس ، فالناس من عهد الفلاسفة اليونانيين إلى اليوم ، وهم في قول مختلف بالنسبة لأمر الغيب أو لما وراء الطبيعة كما يقولون ، أو لما وراء المحسوس كما نقول .

فأحمد إذا اعتمد على النص الذى قام الدليل القاطع على أنه من عند الله ، وعلى كلام الرسول الذى قام الدليل القاطع أنه ينطق عن الله — قد آوى إلى ركن حصين ، وابتعد عن متاهات العقل وأوهامه ، ولم يشغل نفسه إلا بما فيه جدوى ، وعلم ينفع الناس في أعمالهم ، ومعاشهم ومعادهم ، فترك ما لا فائدة فيه إلى ما فيه الفائدة .

آراؤه في السياسة :

٢٦٨ — كان منهجه في دراسة المسائل المتعلقة بالسياسة منهاجاً سافياً ، فكان في

شأن الخلافة والخلفاء يتبع ما عليه أكثر الصحابة والتابعين ، فهو يرى في ذلك اتباع ما سلكه السلف الصالح رضى الله تبارك وتعالى عنهم ، وأن ذلك الذى اتبعه السلف هو أنه كان يعهد بالخلافة لمن يراه صالحاً من بعده ، على أن تكون الكلمة النهائية لمبايعة المؤمنين له ، فالنبي أشار إلى أبي بكر ، ولم يصرح ، وذلك لأنه اختاره لإمامة الصلاة ، فكان في ذلك إشارة إلى أنه صالح لإمامة الدنيا أتم صلاحية ، ولذلك كانت عبارة الصحابة التى برروا بها مبايعته : « اختاره لأمر ديننا أفلا نختاره لأمر ديننا » .

ولقد اختار أبو بكر عمر من بعده ، وترك للناس الحق في مبايعته فبايعوه ، واختار عمر ستة توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ، وترك هؤلاء الستة أن يختاروا من بينهم واحداً يدعون المسلمين إلى مبايعته ، فاختار أربعة منهم عثمان رضى الله عنه ، فبايعه المسلمون ، ومنهم على رضى الله عنه ، وكرم الله وجهه .
ويقول أحمد الاختيار بالشورى ، لقوله تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » وقد كان أحمد بمقتضى السنة يرى أن الخلافة النبوية تكون في قريش .

ولأحمد رأى يتلاقى فيه مع سائر الفقهاء ، وهو جواز إمامة من تغلب ورضيه الناس ، وأقام الحكم الصالح بينهم ، بل إنه يرى أكثر من ذلك ، أن من تغلب وإن كان فاجراً يجب طاعته ، حتى لا تكون الفتن وإليك ماجاء في إحدى رسائله :
« السمع والطاعة للأئمة ، وأمير المؤمنين ، البر والفاجر ، ومن ولى الخلافة فاجتمع عليه الناس ورضوا به ، ومن غلبهم بالسيف وسمى أمير المؤمنين . والغزو ماض جمع الأمراء إلى يوم القيامة ، البر والفاجر ، وقسم النىء وإقامة الحدود إلى الأئمة ، ليس لأحد أن يطعن عليهم ولا ينازعهم ، ودفع الصدقات إليهم جائز من دفعها إليهم أجزاء عنه ، برا كان أو فاجراً ، وصلاة الجمعة بخلفه وخالف كل من ولى جائزة لإمامته ، ومن أعادها فهو مبتدع تارك للآثار مخالف للسنة . . . ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين وقد كان الناس قد اجتمعوا عليه ، وأقروا له بالخلافة بأى وجه من الوجوه كان بالرضا أو بالغلبة ، فقد شق الخارج عصا المسلمين ، وخالف الآثار عن رسول الله ﷺ — فإن مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية^(١) » .

هذه آراء تبدو غريبة ، لأنها تقر بالظلم ، وتعتبر الخروج على الظالم خروجاً عن الطاعة ، فكيف يقول أحمد ذلك ؟ لا شك أن أحمد لا يقر ظلم الظالم ، ويؤمن بأنه محاسب أمام الله تعالى على مقدار ظلمه. وقد روى في الأحاديث الكثيرة في ذلك ، ولكنه ينظر في هذه القضية إلى مصلحة المسلمين ، وأنه لا بد من نظام مستقر ثابت ، وأن الخروج على هذا النظام يزل قوة الأمة ، ويفك عراها ، ولأنه رأى فيما رأى من أخبار الخوارج وفتنهم ما جعله يقرر أن النظام الثابت أولى ، وأن الخروج عليه يرتكب فيه من المظالم أضعاف ما يرتكبه الحاكم الظالم .

ثم إنه ينظر في القضية نظرة اتباع ، فإن التابعين عاشوا في العصر الأموي إلى أكثر من ثلثي زمانه ، وقد رأوا مظالم كثيرة ، ومع ذلك نهوا عن الخروج ، ولم يسيروا مع الخارجين ، وكانوا ينصحون الخلفاء والولاة ، إن وجسوا آذانا تسمع ، وقلوباً تفقه ، وفي كل حال لا يخرجون ، ولا يؤيدون خارجاً .

٢٦٩ - ومع هذا الرأي الذي يدعو إلى الاستقرار أياً كان وصف الحاكم ، لم يعمل على الاتصال بالخلفاء أو الولاة بأي نوع من أنواع الاتصال ، ولم يقبل عطاءهم ، ومن المؤكد أنه ما كان يرى في عصره عدلاً قائماً ولا يجد من الخلفاء إنصافاً ، بل كان يرى فجوراً في الظلم ولكنه ما دعا إلى الخروج ولكن في ذات نفسه كان يبتعد عنهم تنزيهاً لنفسه ، فرحمه الله ورضي الله عنه ، ولقد كان ذا قلب كبير يؤمن بالحق ، ولا يقر بالظلم ، ولا يدعو إلى الفساد واضطراب الأمور .

حديث أحمد وفقهه

٢٧٠ - انتق العلماء على أن أحمد رضي الله عنه كان محدثاً ، وأنكر بعضهم أن يكون فقيهاً ، وبحق لنا أن نقول : إن أحمد إمام في الحديث بلا ريب ، ومن طريق هذه الإمامة كانت إمامته في الفقه ، وأن فقهه سنن وآثار في منطقته وضوابطه ، ومقاييسه ولونه ومظهره . ولذلك أنكر ابن جرير الطبري أن يكون فقيهاً ، وعده ابن قتيبة من المحدثين ، ولم يذكره في الفقهاء ، وغيره قال هذه المقالة أو قريباً منها ، ولكن النظرة الفاحصة فيما أثر عنه من أقوال وفتاوى تبين لنا ما ذكرناه من أنه كان فقيهاً غلب عليه الأثر .

وهما يكن حكم العلماء على أحمد من حيث كونه فقيهاً ، فإن بين أيدينا

مجموعة من الفقه تنسب إليه بروايات مختلفة ذات سند مرفوع تحكى عنه، وقد تلقاها الناس بالقبول، وما كان لنا أن نرد أمراً تلقاه الناس بالقبول من غير دليل يرده :
وفي الحق أن الذى أثار الغبار حول فقه أحمد هو ما يأتى :
١ — أنه كان يؤثر الرواية على الفتوى، وأن اشتهاره بالحديث وإمامته فيه أسدلت ستاراً وقتاً ما على فقهه .

٢ — وأنه هو كان يمنع كتابة فتواه، لأنه كان لا يرى كتابة شئ غير أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، خشية أن يعنى الناس بالفقه الذى استنبط؛ ولا يعنوا بالأصل الذى منه أخذ، ويظهر أن ذلك النهى كان فى صدر حياته الفقهية، ولذلك وردت روايات من بعد ذلك تدل على أنه كتب بنفسه فتاوى له، ونقل عنه ذلك النقلة، ولعله نقل ما كان قريباً من الآثار، أو تنطق بحكمه الآثار .

٣ — وأنه كان يرى أن الصحابة إذا اختلفوا أخذ بكل أقوالهم، واعتبرت أوجهها فى المسألة . وإذا اختلف التابعون اعتبر أقوالهم أوجهها فى المسألة، ولا يسمع لنفسه أن يراجع بين أقوالهم، فأتى هذا من قول أبى حنيفة فى التابعين، « هم رجال ونحن رجال » ومن الشافعى إذ يختار من أقوال الصحابة أقربها إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

٤ — وأن العلماء قد أجمعوا على صحة نسب المسند فى الحديث إليه، وتشكك كثيرون فى نسبة بعض المسائل الفقهية إليه، وإن لم يكن لهذا التشكك مستند، ولنبدأ بالكلام فى أحمد المحدث، وإذا اتجهنا إلى ذلك فإنه لا بد أن نتكلم عن المسند .

المسند

٢٧١ — المسند هو مجموعة من الأحاديث التى رواها الإمام أحمد، وهو خلاصة ما رواه عن الثقات، وقد ابتداء فى جمعه من وقت أن ابتداء فى رواية الحديث، واستمر يجمع فيه طول حياته ولكن همته لم تكن متجهة إلى الترتيب، كانت متجهة إلى الجمع والتلوين، وكان يكتبه فى أوراق متناثرة، ولكن محمية جامعة، لا يسقط منها شئ مما يجمع، حتى إذا تقدمت به السن، وخشى على ما جمع من الضياع، أخذ يملأ على بنيه وخاصته ما كتب، وأسمعهم إياه مجموعاً، وإن لم يكن مرتباً، وقد قال شمس الدين الجزرى :

• إن الإمام أحمد شرع في جمع المسند ، فكتبه في أوراق متناثرة ، وفرقه في أجزاء منفردة على نحو ما تكون المسودة ، ثم جاء حلول المنية قبل حصول الأمانة ، فبادر بإسماعه لأولاده وأهل بيته ، ومات قبل تنقيحه وتهذيبه ، فبقى على حاله ، ثم جاء ابنه عبد الله ، فألحق به ما يشاكله وضم إليه من مسموعاته ما يشابهه وبماثله^(١) .

وإن هذا الكلام يدل على أمرين :

أحدهما — أن الجمع والترتيب لم يكن لأحمد ، بل لمن جاء بعده ورواه ، وإذا كان الذي رواه هو عبد الله ابنه ، فيكون الترتيب لعبد الله ، ولاغضاضة في ذلك ، فقد كان عبد الله محدثاً وعى كل أحاديث أبيه ، وتلقى من غير أبيه .

ثانيهما — أن عبد الله لم يكتف بالجمع ، بل ألحق بالمسند ما يشاكله ، وضم إليه من مسموعاته ما يماثله ، والظاهر من معنى المشابهة والمائلة أن يروى في المسند حكم في المسألة عن صحابي مثلاً ، فيكون عبد الله قد سمع ما يشبهها من أبيه أو غيره ، فيلحقه بما أملاه أبوه عليه ، ولعل ذلك لم يكن كثيراً ، ولم يكن عن غير أبيه إلا نادراً ، لأن الناس لم يختلفوا في أن المسند لأحمد .

وأن عبد الله هذا كان مغنياً بالحديث في حياة أبيه ومن بعده ، وقد جاء في كتاب أبي الحسين المنادى عن ولدي أحمد صالح وعبد الله : « كان صالحاً قليل الكتابة عن أبيه ، فأما عبد الله فلم يكن في الدنيا أحد أروى عن أبيه رحمه الله منه »^(٢) .

وكان العلماء يثنون على عبد الله لفضل أبيه وامتداد الفضل إليه ، وبعد همته ، قيامه على التركة المثيرة التي تركها أبوه .

٢٧٢ — وعبد الله هو الذي جمع المسند ورتبه ، وقد كان ترتيبه غريباً عن ترتيب كتب الحديث ، فإن صحاح كتب الحديث مرتبة على ترتيب أبواب الفقه في الجملة ، ولذلك سهل الانتفاع بها في الفقه ، وما لا فقه فيه من الأحاديث رتب على حسب الموضوعات من غير نظر إلى الراوى ، فكانت أحاديث الأدب ، وأحاديث التفسير ، أحاديث العلم ، وأحاديث الوحي ، فيسهل الرجوع إلى كل باب لمريد معرفة المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه .

(١) راجع مقدمة المسند طبع المعارف بتحقيق الأستاذ الشيخ شاكر .

(٢) طبقات الحنابلة المختصرة ص ١٢٢ طبع دمشق .

أما ترتيب المسند فكان على حسب ترتيب الصحابة ، فجمع أحاديث أبي بكر التي رواها ، والسنة التي أثرت عنه في كتاب سمي مسند أبي بكر ، وكذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وعثمان ، وعلي ، وهكذا كل الصحابة ، وإن هذا يصعب الرجوع إلى الموضوعات العلمية التي يشتمل عليها الحديث النبوي ، وقد يكون فيه فائدة أخرى للمؤرخ الذي يريد معرفة فقه صحابي بذاته ، فمن أراد أن يعرف فقه عمر ، فإنه بلا ريب ستكون بين يديه من مسنده مادة علمية يمكن أن تكون أصلاً لمعرفة ذلك الفقه العظيم ، ولا شك أن هذه الفائدة لها جدواها ، ولكنها ليست مقصودة من طالبي فقه الحديث النبوي ، وعلم السنة الشريفة .

ولقد قال الذهبي في ترتيب المسند الذي وضعه عبد الله بن أحمد : ولو أنه حرر ترتيب المسند وقربه وهذبه لآتى بأسنى المقاصد ، فاعل الله تبارك وتعالى أن يقيض لهذا الديوان السامي من يخلصه ، ويبوبه ، ويتكلم عن رجاله ، ويرتب هيئته ووضعه ، فإنه محتو على أكثر الحديث النبوي ، وقل أن يثبت حديث إلا وهو فيه .

طريقة أحمد في رواية المسند :

٢٧٣ — كان أحمد يروى عن الثقات في عصره ، وكان حريصاً على أن يروى الحديث متصلاً بسنده إلى النبي صلى الله عليه وسلم . ومالا يتصل بسنده يكون ضعيفاً عنده ، وإن كان راويه من الثقات . وقد جمع بهذه الطريقة أكبر مجموعة كما قال الذهبي ، ولكنه كان ينقح ما جمع ، فكان يحذف بعض ما روى ، فقد كان يبدو له أحياناً أن بعض من روى عنه لم يكن ضبطه كاملاً ، أو خدع فيما رواه ، فكان يحذف ما رواه عنه ، وكان دائم الحذف والتغيير والتنقيح حتى وهو في مرض الموت ، وكان يحذف ما يبدو له تعارضه مع المشهور من الصحاح ، فهو يجمع في الرواية المتعارضين ، ثم عند التنقيح يحذف أحدهما الذي يبدو له أنه معارض للصحاح أو أن الآخر أقوى منه .

ولكن بعد الحذف والتنقيح أبعاد كل ما اشتمل عليه المسند قوياً يعتمد عليه ؟ لقد أجاب عن ذلك العلماء بأن الإمام أحمد ، ولو أنه كان يحذف وينقح ، كان مقتصداً في الحذف كل الاقتصاد إذا لم يظهر عيب في الراوي الذي روى عنه ، وقد أثر عنه أنه قال في ذلك لابنه عبد الله :

« قصدت في المسند الحديث المشهور ، وتركت الناس تحت ستر الله تعالى ، ولو أردت أن أقصد ما صح عندي ، لم أرو من هذا المسند إلا الشيء ببعض الشيء ، ولكنك يا بني تعرف طريقتي في الحديث ، لست أخالف ما ضعف إذا لم يكن في الباب ما يدفعه » .

هل في المسند ضعف :

٢٧٤ - إن مقتضى هذا النص المروى عن أحمد أن يكون في كتاب المسند بعض الأحاديث الضعيفة ، لا بد من أن يفرض ذلك الفرض .

وليس معنى وجود الضعف في المسند أنه يوجد فيه المكذوب ، أو الموضوع الذي ثبت وضعه ، وفرق ما بين الضعيف والموضوع ، فإن الضعيف هو الذي في بعض رجاله من لم يبلغ مبلغ الثقة ، أو كان في سائله سنده انقطاع ، ولا يوجد دليل على بطلان نسبه ، ولم يثبت عن الثقات ما يخالفه ، أما المكذوب أو الموضوع ، فهو ما قام الدلائل على بطلان أنه من السنة ، ورده الثقات ، وأبطلوا نسبه إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

ولكن دل في المسند ما ثبت وضعه ؟ قد قال بعض العلماء إن في المسند أحاديث كثيرة تعد ضعيفة ، وأحاديث ثبت أنها موضوعة ، وهي قليلة : بل نادرة ، قال العراقي ذلك .

وقال ابن تيمية إن المسند فيه الضعيف ، ولم يثبت أن فيه حديثاً موضوعاً قط ، والأكثر على رأي ابن تيمية هذا .

ومن العلماء من ذهب به التعصب ، فادعى أن المسند ليس فيه ضعيف يرد .

ولنختم الكلام في المسند بكلمة ابن الجوزي ، وما هي ذي :

« قد سألت بعض أصحاب الحديث ، هل في مسند أحمد ما ليس بصحيح ، فقلت : نعم ، فعظم ذلك على جماعة ينسبون إلى المذهب ، فحملت أمرهم على أنهم عوام ، وأحملت ذلك ، وإذا بهم قد كتبوا فتاوى ، فكتب فيها جماعة يطعنون في هذا القول ويردونه ، ويقبحون قول من قاله ، فيقبت دهشاً متعجباً : وقالت في نفسى : واعجباً !! صار المنتسبون إلى العلم من العامة أيضاً ، وذلك لأنهم سمعوا الحديث ، ولم يبحثوا عن صحيحه من سقيم ، وظنوا أن من قال ما قلته قد تعرض لاطعن فيما أخرجه » .

أحمد ، وليس كذلك ، فإن الإمام أحمد روى المشهور والجيد ، والردىء ، ثم هو قد رد كثيراً مما روى ، ولم يجعله مذهباً له « ونختم ابن الجوزى كلامه بقوله : « قد غمى في هذا الزمان أن العلماء لتقصيرهم في العلم صاروا كالعامّة ، وإذا مر بهم حديث موضوع قالوا قد روى ، والبكاء يجب أن يكون على نخاسة الهمم ، ولا حول ولا قوة إلا بالله » :

وخلاصة القول أن المسند أكثره صحيح ، وفيه من الصحيح العدد الذى لا يحصى ، وفيه الضعيف ، ويندر فيه الموضوع ، بل ينكره بعض العلماء .

فقه أحمد

٢٧٥ — قد تبين مما قلنا أن إمامة أحمد في الفقه جاءت من وراء إمامته في الحديث ، ولذلك كان فقهه أقرب إلى الحديث ، وأن فقهاء المذهب الحنبلى قد استنبطوا الأصول التى بنى عليها الفقه الحنبلى ، وأن فقه أحمد جاء فى فتاويه التى كان يفتى بها ، مستمداً فتواه من السنة أو ما يشبهها ، وقد لخص ابن القيم الأصول التى بنيت عليها هذه الفتاوى ، فذكر أنها خمسة :

أولها — النصوص ، فإذا وجد النص أفتى به ولم يلتفت إلى غيره ، وذلك قدم النص على فتاوى الصحابة ، وقد ضرب ابن القيم أمثلة على تركه فتوى الصحابة للنص . . منها أنه قدم الحديث الذى يعتبر عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل ، ولم يفت بأنها تعتد بأبعد الأجلين كما هو فى فتوى ابن عباس ، ومنع توريث المسلم من غير المسلم للحديث الوارد فى ذلك ، ولم يلتفت إلى قول معاذ بن جبل ، ومعاوية ابن أبى سفيان .

الأصل الثانى — ما أفتى به الصحابة ولا يعلم له مخالفاً ، فإذا وجد لبعضهم فتوى ولم يعرف مخالفاً لها — لم يتركها إلى غيرها ، ولم يقل أن ذلك إجماع ، بل يقول من ورعه : لا أعلم شيئاً يدفعه ، ومن ذلك قبول شهادة العبد ، فقد روى هذا عن أنس ، ويروى عنه أنه قال : « لا أعلم أحداً رد شهادة العبد » ، وقال ابن القيم « إذا وجد الإمام أحمد شيئاً من هذا النوع عن الصحابة لم يقدم عليه عملاً ولا رأياً ولا قياساً ^(١) » .

(١) اعلام الموقعين ج ١ ص ٢٢ .

الأصل الثالث - من الأصول الخمسة التي ذكرها ابن القيم أنه إذا اختلفت الصحابة تخير من أقوالهم ما كان موافقاً للكتاب والسنة ، ولم يخرج عن أقوالهم ، فإذا لم يتبين موافقة أحد الأقوال حكمي الخلاف ولم يجزم بقول ، قال إسحق بن إبراهيم ابن هاني في مسائله ، قيل لأحمد : يكون الرجل في قومه فيسأل عن الشيء وفيه اختلاف ؟ قال : يفتي بما وافق الكتاب والسنة ، وما لم يوافق الكتاب والسنة أمسك عنه (١) .

وهنا نجد أحمد يختلف عن الشافعي ، فالشافعي يتخير ، ويرجع ، ولو بالقياس ، فما يكون أقوى قياساً يأخذ به ويختاره ، ويترك ما دونه قياساً ، أما أحمد فإنه عند تخيره من أقوال الصحابة يختار ما يكون معاضداً بنص من القرآن الكريم أو الحديث ، ولا يتجه إلى القياس : لأنه لا يقدم القياس على قول صحابي .

الأصل الرابع - الأخذ بالمرسل ، وهو الذي لم يذكر فيه الصحابي الذي رواه ، والحديث الضعيف الذي لم يثبت وضعه - إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه ، ويقدمه على القياس ، ويبين ابن القيم الضعيف بأنه ليس المراد به الباطل ، ولا المنكر ، ولا ما في روايته منهم ، بحيث لا يسوغ الذهاب إليه ، بل المراد من ذلك من لم يبلغ رواته درجة الثقة ، ولم ينزلوا إلى درجة الاتهام .

وهنا نجد أن ابن القيم لم يذكر موقف أحمد من أقوال التابعين ، وكأنه يختار الرواية التي تقرر أن أحمد كان يختار من أقوال التابعين أو بعضهم اختياراً من غير تباع مجرد ، وعلى ذلك لا يكون قول التابعي حجة لمسنده ، وإن قال بقول أحدهم ، فلائنه وثيق الدليل ، لا لأن صاحبه حجة ، أما الرواية الأخرى ، وهي أنه كان يعتبر قول التابعي واجب الاتباع ، فإذا لم يجد كتاباً ولا سنة ولا فتوى للصحابة ، أخذ بقول التابعي ، وإن اختلفوا ولم يكن في قول واحد منهم ما يتفق مع قول الصحابي تركها أقوالاً في مذهبه ، وإلا اختار ما يتفق مع السنة التي هي أعلى منهم ، وهي قول الصحابة أو النبي صلى الله عليه وسلم .

وأن هذه الرواية مشهورة ، وأقوال أحمد المأثورة ، ورسائله المنشورة تؤيدها ،

(١) الكتاب المذكور .

وقد أشرنا إلى بعضها من قبل ، فقد كان يعد قول السلف ومنهاجهم أولى بالاتباع ،
ويعد من السلف التابعين .

الأصل الخامس - الذى ذكره ابن القيم - وهو القياس ، فإذا لم يكن عند الإمام
نص من كتاب أو سنة أو قول صحابي - أو تابعي على الرواية المشهورة ، ولا أثر مرسل
أو ضعيف - ذهب إلى القياس ، وقد نقل الخلال عن أحمد أنه قال : « سألت الشافعي
عن القياس ، فقال : إنما يسار إليه عند الضرورة ^(١) » .

ونراه يرى أن القياس حجة ، ولا يسار إليه إلا عند الضرورة ، فإن وجد
مندوحة عنه لم يلجأ إليه ، وقد استأنس في هذا النظر بما رواه عن الشافعي ، ولكن
الشافعي لا يأخذ بالضعيف ويترك القياس ، ففقدار الأخذ عند الإمامين مختلف ، الشافعي
يتجه إليه إن لم يجد حجة لاشبهة فيها ، وهذا يؤخره عن أى مستند من النصوص أو
ما يشبهها ما لم يوجد دليل على رده .

٢٧٦ - ونرى الأصول التى ذكرها ابن القيم تنهى إلى النصوص ، ويدخل
فيها المرسل والضعيف ، وفتوى الصحابي ، ثم التابعي على نظر في ذلك ، ثم القياس .
ولكنه لم يذكر الإجماع أصلاً عند أحمد ، كما لم يذكر المصالح ، والذرائع
والاستحسان ، والاستصحاب ، وهى أصول عند الحنابلة والمذكورة في كتبهم .

ولذلك كان لابد من ذكرها وبيانها بكلمات موجزة . ويصح أن نقول أن
المصالح والاستحسان والذرائع والاستصحاب كلها يدخل في باب القياس إذا فسر
القياس بمعنى واسع يشمل كل وجوه الاستنباط من غير النصوص .

الإجماع :

٢٧٧ - الإجماع هو اتفاق مجتهدى الأمة في عصر من العصور على حكم من
الأحكام الشرعية معتمدين على دليل من الكتاب والسنة ، أو القياس على رأى بعض
الفقهاء .

والإجماع نوعان كما ذكرناه من قبل : إجماع على أصول الفرائض كعدد
الصلوات ، وعدد الركعات ، والصوم ، والحج ، والزكاة وغيرها ، وهذا النوع من

(١) الكتاب المذكور ص ٢٦ .

الإجماع مسلم به عند الجمع ، ومنكره يعد منكرأ لأمر علم من الدين بالضرورة ،
ولذلك يكون كافراً ، لأن الإجماع على هذه الأمور إجماع على مسائل ثبتت بالقرآن
والسنة ثبوتاً قطعياً ، وهى إطار الإسلام ، وسوره المكين ، ومن تجاوزه فقد خرج
من الدين .

والفرع الثانى : الإجماع على أحكام دون ذلك كإجماع الصحابة على أن الأراضى
المستولى عليها تبقى فى أيدي زراعتها على أن تكون فى حكم ملك الدولة ، وإجماعهم
على قتال المرتدين ، ونحو ذلك .

وهذا النوع من الإجماع قد اختلفت الرواية فيه عن أحمد ، فمن العلماء من نقل
عنه أنه قال : « من ادعى وجود الإجماع فهو كاذب » وقد قال ابن القيم : « قد كذب
من ادعى الإجماع ، ولم يسغ تقديمه على الحديث الثابت » . . وقال عبد الله بن أحمد
ابن حنبل سمعت أبى يقول : « ما يدعى فيه الرجل الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس
اختلفوا ، ما يدريه ، ولم ينبذ إليه ، فايقل لا نعلم مخالفاً » .

ونتهى من هذا إلى أن الإمام أحمد لا ينكر أصل الإجماع ، ولكنه ينشئ العلم بوقوعه
بعد عصر الصحابة ، ولذلك كان يقرر إجماع الصحابة فيما يجمعون عليه من مسائل ،
لأنهم معلومون ، وعلماءؤهم كانوا محدودين معروفين ، وعمر رضى الله عنه كان قد
احتجزهم فى المدينة ، وكان يجمع المسلمين وعلماءهم ليستشيرهم فى كل أمر يهم المسلمين
ليأخذ فيه رأياً قاطعاً منهم يخليه من أن يتحمل التبعة وحده .

وأما ما يدعى من الإجماع بعد ذلك ، فقد كان يقول : لا نعلم له مخالفاً .

وعلى ذلك نقرر أن الإجماع عند أحمد له مرتبتان :

أولاهما : هى العليا ، إجماع الصحابة ، وهو الذى كان يكون فى المسائل التى
تعرض عليهم للنظر وينتهون فيها إلى رأى واحد ، فإن هذا الإجماع يكون حجة ، وهو
معتمد على أصل من الكتاب أو السنة الصحيحة ، ولا يفرض أنهم يخالفون فيه سنة
صحيحة ، لأنهم رواة أقوال النبي صلى الله عليه وسلم ، وإذا علم بعض الحديث عن
بعضهم ، فإنه لا يغيب عن كلهم كما قال الإمام الشافعى رضى الله عنه ،

المرتبة الثانية : أن يعلم رأى ويشهر ، ولا يعلم له مخالف ، فهذه مرتبة ثانية

من الإجماع إن سميّا مثل هذا إجماعاً ، وهذا دون الحديث الصحيح ، وفوق القياس لأنه إذا وجد فقيه مخالف نقض الإجماع .

ويجب أن يلاحظ أن هاتين المرتبتين هما دون الإجماع على أصول الفرائض ، التي تعد من الدين بالضرورة ، والتي يعد منكرها كافراً ، كمن ينكر كون الصلوات خمساً ، وكمن ينكر عدد الركعات في كل صلاة ، فإن هذه مرتبة تقدم على كل استنباط ، الله أعلم .

القياس :

٢٧٨ - القياس الذي نريده هنا هو ما اصطلاح الشافعي وأبو حنيفة وغيرهما من فقهاء القياس على تسميته بالقياس ، بحيث لا يدخل فيه الاستحسان ، ولا المصالحح المرسلة ولا النرائع . وهو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشتراكهما في الوصف الموجب للحكم ، كما بينا .

وأحمد قد روى عنه أنه قال : إن القياس لا يستغنى عنه ، وإن الصحابة قد أخذوا به : وإذا كان أحمد قد قرر مبدأ الأخذ به ، فالحنابلة من بعده قد عنوا به ، وأكثروا من الأخذ به عندما كانت تجد لهم حوادث لا يجدون في المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه حكماً فيها .

ولكن يظهر أن كتاب الحنابلة كابن تيمية وتلميذه ابن القيم كانوا يقيسون بالأوصاف المناسبة لا بمجرد العلة المضبوطة ، فمثلاً الحنفية يقررون أن عقد السلم ، وهو بيع دين بعين بأن يكون المبيع مؤجلاً والثلث معجلاً ، عقد غير قياسي ، لأن محل العقد غير موجود ، وبيع المعدوم لا يجوز ، فيقرر ابن تيمية أنه عقد قياسي لأن الحكمة في وجود المبيع ثابتة فيه ، وهو منع الجهالة ، وما دامت الجهالة أو العذر مدفوعين فالعقد قياسي .

ومن ذلك أن الحنابلة يقررون حوالة الحق بأن يكون لشخص دين على آخر فيحول هذا الدين إلى غيره بحيث يحل محله في طاب الدين ، وهذا ما يخالف قول الحنفية القياسيين لأن ذلك يعتبر بيع دين بدين وهو لا يجوز .

فقال الحنابلة ، إن ذلك من جنس استيفاء الدين ، لأن الذي يحول الدين ، إنما يستوفيه ممن حوله عليه ، والاستيفاء جائز .

وهكذا نجد الكثير من المسائل التي لا يلتفت فيها إلى العلة ، بل يلتفت فيها إلى الحكم والأوصاف المناسبة .

المصالح :

٢٧٩ - يراد بالمصالح هنا المصالح المرسلة ، وهي التي لا يشهد لها دليل بالإلغاء ، وهي من جنس المصالح التي أقرها الشرع ، وهي يؤخذ بها عند المالكية ، بشرط أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع ، وأن يكون فيها دفع حرج ، وألا تعارض نصا .

ويعدها الحنابلة وغيرهم من القياس ، لأنها قياس على المصالح العامة المستقاة من مجموع النصوص القرآنية والنبوية ، وإن لم تكن قياساً على نص خاص بعينه .

وأحمد رضى الله عنه قد أخذ بها ، لأنه رأى الصحابة قد أخذوا بها .

فقد أخذ بها في السياسة الشرعية ، وهي ما ينهجه الإمام لإصلاح الناس ، وحملهم على ما فيه مصلحة ، وإبعادهم عما فيه مفسدة ، وقرر رضى الله عنه في ذلك عقوبات ، وإن لم يرد بها نص ، ومن فتاويه التي من هذا القبيل نفي أهل الفساد والدعارة إلى بلد يؤمن فيه شرهم ، ومنها تغليظ الحد على شرب الخمر في شهر رمضان ، ومنها عقوبة من طعن في الصحابة ، وقرر أن ذلك واجب ، وليس لسلطان أن يعفو عنه ، بل يعاقبه ، ويستقبل فإن تاب ، وإلا كسر له (١) .

ولقد تبع الحنابلة أحمد في ذلك ، فأفتوا بأمور كثيرة بناء على المصلحة التي تعد من جنس المصالح التي قررها الشارع ، ومن ذلك إفتاؤهم بجواز إجبار المالك للدار على أن يسكن في بيته من لا مأوى له ، إذا كان فيها فراغ يتسع له ، ولقد قال ابن القيم في ذلك : « وإذا قدر أن قوماً اضطروا إلى السكنى في بيت إنسان لا يجدون سواه أو في النزول في خان مملوك . . . وجب على صاحبه بذله بلا نزاع ، لكن هل يأخذ أجراً ؟ فيه قولان للعلماء ، وهما وجهان لأصحاب أحمد ، ومن جوز له أخذه حرم عليه أن يطلب زيادة على أجرة المثل (٢) » .

وما أفتى به أصحاب أحمد الناس إذا احتاجوا إلى أرباب الصناعات ، كالفلاحين

(١) أعلام الموقعين ٤ ص ٣١٤ .

(٢) الطرق الحكيمة ص ٢٣٩ .

وغيرهم أجبروا عليها بأجرة المثل . وليس لهم أن يمتنعوا : ويعاقبون إذا لم يفعلوا ، فإنه لا تتم مصلحة إلا بذلك ، ولقد افترضوا للمصلحة الواجبة الرعاية أن تعلم الصناعة فرض كفاية لحاجة الناس إليها ^(١) .

والمصالح أخذ بها أحمد على أساس أنها باب من أبواب القياس ، ووسع معناه ، وكأنه اعتبرها قياساً على المصالح المعتبرة في الفقه الإسلامي عامة ، مأخوذة من النصوص مجتمعة ، لا من نص معين .

وإذا كانت من أبواب القياس ، فهو يؤخرها عن الأخاديت ولو كانت غير قوية ما دام كذبها لم يثبت ، لأن قاعدته أن القياس لا يعمل به إلا للضرورة ، حيث لا يجد نصاً من كتاب ، ولا سنة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه .

الاستحسان :

٢٨٠ — الاستحسان عند الحنفية هو الحكم في مسألة بغير ما حكم به في نظيرها لدليل من نص أو إجماع ، أو ضرورة ، لمعارضة القياس الظاهر بقياس أقوى ، وأن هذا بلا ريب داخل في أصول الفقه الحنبلي المعتبرة ، لأن ذلك إما أخذ بدليل من النصوص أو الإجماع ، أو الخضوع لحكم الضرورة ، وذلك كله معتبر في المذهب الحنبلي ، ولا يمكن أن يكون عن الإمام أحمد ما يخالفه .

والاستحسان عند المالكية ضرب من ضروب الأخذ بالمصلحة في مقابل قاعدة ثابتة ، وأن الحنابلة - وقد أخذوا بالمصالح - لا يمكن أن يكون في مذاهبهم ما ينافي ذلك ، لأنه خضوع لحكم المصلحة ، وقد قرر الحنابلة الأخذ بها في غير موضع النص اتباعاً للسلف الصالح من الخلفاء الراشدين ، وغيرهم من كبار فقهاء الصحابة المهديين .

الذرائع :

٢٨١ — هذا أصل فقهي اعتمده الحنابلة تابعين لإمامهم أحمد ، وذلك لأن الشارع إذا طالب بأمر فكل ما يوصل إليه مطلوب ، وإذا نهى عن أمر فكل ما يؤدي إليه منهي عنه ، فالذرائع هي الوسائل ، وهي تأخذ حكم ما هو ذريعة إليه طلباً إن كان مطلوباً ، ومنعاً إن كان ممنوعاً .

(١) الكتاب المذكور ص ٢٢٧ .

والمذهب الحنبلي أشد المذاهب الإسلامية أخذاً بالذرائع ، ويقول في ذلك ابن القيم :
« ولما كانت المقاصد لا يتوصل بها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها
وأسبابها تابعة لها ، معتبرة بها ، فوسائل المحرمات والمباحات في كراهتها والمنع بها بحسب
إفضائها إلى غايتها . . . فإذا حرم الرب شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ،
تحقيقاً لتحريمه . . . ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية لكان ذلك نقضاً للتحريم ،
وإغراء للنفوس به ، وحكمته تعالى وعلمه يأتیان ذلك . . . والأطباء إذا أرادوا حسم
الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه ، وإلا فسد عليهم ما يرومون
إصلاحه ، فما الظن بهذه الشريعة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال ،
ومن تأويل مصادر الشريعة ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم سد
الذرائع المفضية إلى المحارم ، بأن حرمها ونهى عنها ^(١) . »

وبذلك يتبين أن المذهب الحنبلي اتباعاً لأحمد أخذ بأصل الذرائع طلباً وسداً ، فما
هو ذريعة لمطلوب كان مطلوباً ، وما هو وسيلة لممنوع كان ممنوعاً سداً للذرائع .

وإن النظر في الذرائع في المذهب الحنبلي يتجه اتجاهين :

أولهما : النظر إلى الباعث على الأفعال ، أقصد به الشخص أن يصل إلى حرام أم
مباح ، والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول :

« إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى . »

وثانيهما : النظر إلى الحالات المجردة ، ولو كانت النية طيبة ، فمن كان يسب
الأوثان ، ولو قصد نية حسنة ولكن أدى ذلك إلى أن يسب المشركون الذات العلية ،
فإنه يكون ماوماً ولو كانت نيته حسنة .

وعلى ذلك يكون النظر إلى الذرائع لا يعتمد على النية فقط ، بل يعتمد عليها
أحياناً ، وفي الكثير ينظر إلى المسأل ذاته ، وقد أخذ الحنابلة بالأمرين : فالأعمال التي
تؤدي إلى مناسد تمنع ، ولو كانت هي ذاتها لا تعد مفسدة ، ومن قصد بفعله الشر ،
ولو أدى إلى عدم الإفساد فيه ، كان مرتكباً إثماً ، فمن صوب سهماً على إنسان نائم ليقتله ،
فلم يصبه ، وأصاب حية كانت بجواره تريد أن تلدغه ، فهو آثم أمام الله تعالى ،
ولو كانت النتيجة خيراً .

ولنضرب أمثلة على الأخذ بالذرائع في المذهب الحنبلي :

(أ) تلقى السلع قبل نزولها في الأسواق ، وأخذها للتحكم في السوق ممنوع ، لأن ذلك قد يؤدي إلى الاحتكار وقد يؤدي إلى غبن البائع ، ولذلك أثبت أحمد الخيار للبائع إذا تبين له أن السعر على غير ما باع ، أو لم يتبين ، فيكون له حق الفسخ سداً للذريعة ، (ب) ومما أفتى به الإمام أحمد بالذرائع وجوب الدية على من منع شخصاً من طعام

أو شراب حتى مات جوعاً ، لأن منعه من ذلك وسيلة للموت .

(ج) أن أحمد كان يكره الشراء ممن يرخص في السلع ليمنع الناس عن جاره ، لأنه يريد بذلك إنزال الضرر بأخيه ، والامتناع عن الشراء منه فيه قطع لهذا الضرر ، ولقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن طعام المتبارين ، وهما الرجلان يقصد كل منهما مباراة الآخر في التبرع .

(د) أن أحمد يحرم بيع السلاح عند الفتن ، لأنه إعانة على العدوان ، ومن ذلك بيع السلاح لقطاع الطريق ، لأنه إعانة على جرمهم ، وبيع العنب لمن يتأكد أنه يتخذه خمرًا كالخمارين : وفي كل هذا يكون البيع غير صحيح ، ومن ذلك إجارة الدور لمن يتخذها مكاناً للمعاصي كالمراقص والملاهي المحرمة .

الاستصحاب :

٢٨٢ - ومعناه أن الحكم الثابت يستمر حتى يوجد دليل يغيره .

وقد أكثر الحنابلة من الأخذ بهذا الأصل ، ومن المسائل التي أفتوا بها على أصل

الاستصحاب :

(أ) الأصل في الأشياء الإباحة ، حتى يوجد دليل المنع ، ولذلك كان الأصل في العقود والشروط الإباحة ، وجوب الالتزام بها ، حتى يوجد نص يمنع .

(ب) الأصل في الماء أنه طاهر حتى يوجد دليل على نجاسته .

(ج) إذا طلق الرجل امرأته وشك في أنه طلقها واحدة أو ثلاثاً كانت واحدة ،

لأنها المستيقنة .

وهكذا نرى الحنابلة يأخذون بهذا الأصل في كثير من فروعهم ، بل في

قواعدهم .

وإن قاعدتهم هي إباحة العقود والشروط إلا ما قام نص على منعه ، وقد وسع

مذهبهم في هذا الباب بما لم يتسع به أي مذهب آخر .

نمو المذهب الحنبلي وروايته والأقوال فيه

٢٨٣ - لم يكتب أحمد بن حنبل فقهه ، كما كتب الشافعي فقهه ، بل إنه كان ينهى عن كتابته ، وإذا وجدت له كتابات في بعض المسائل الفقهية ، فهي مذكرات خاصة به ، لا يعمل على نشرها . ولا يسمح لأحد بنقلها ، لأنه كان يرى كما نوهنا من قبل ألا يدون إلا الكتاب والسنة ، حتى لا ينسى الناس الرجوع إليهما في معرفة الأحكام التكليفية .

١ - وإنما نقل الفقه الحنبلي عن طريق تلاميذ الإمام ، وأولهم ابنه صالح ، وقد تلقى الفقه عن أبيه وغيره ، وكان ينشر فقه أبيه عن طريق الرسائل ، إذ يرسل إليه فيجيب عن رأى أبيه ، وقد تولى القضاء ، فاستطاع أن ينقل فقه أبيه ، لا إلى الأجيال فقط ، بل إلى العمل والتطبيق ، وقد توفي سنة ٢٦٦ هـ .

٢ - وكذلك عبد الله بن أحمد فقد نقل المسند إلى الأجيال ، ونقل فقه أبيه ، وإن كان نقله للحديث أكثر ، وقد توفي سنة ٢٩٠ هـ .

٣ - ومن تلاميذه الذين نقلوا فقهه أبو بكر الأثرم ، وقد لزم أحمد أمدا غير قصير ، ونقل فقهه . وقد توفي سنة ٢٦١ هـ .

٤ - ومن تلاميذه أيضاً عبد الملك الميموني ، وقد صحب أحمد نحو اثنتين وعشرين سنة ، وكان يكتب عن أحمد المسائل مع نهيه عن ذلك ، ولروايته فقه أحمد مقام كبير ، وقد توفي سنة ٢٧٤ هـ .

٥ - ومنهم أبو بكر المروذي ، وقد كان أخص أصحاب أحمد ، وقد نقل عن أحمد مسائل كثيرة ، ونقلها عنه الحلال . وكان به معجباً ، وقد توفي سنة ٢٧٥ هـ .

٦ - ومن الذين نقلوا عن أحمد حرب ، وقد لقي أحمد زمنا غير طويل ، ومع ذلك نقل عن أحمد فقهها كثيراً ، وكان يتبع الحكم التي يطبق بها أحمد ، ومما نقله في ذلك قول أحمد : « الناس يحتاجون إلى العلم مثل الخبز والماء » وقد توفي حرب سنة ٢٨٠ هـ .

٧ - ومن هؤلاء التلاميذ إبراهيم بن إسحق الحربي المتوفى سنة ٢٨٥ هـ ، وقد نقل

عن أحمد الفقه والحديث ، واتبعه في الزهد والورع ، ويروى أن الخليفة المعتضد أرسل إليه عشرة آلاف درهم ، فردها ، فسأله أن يفرقها في جيرانه ، فقال للرسول : قل لأمر المؤمنين : ما لم نشغل أنفسنا بجمعه لا تشغلنا بتفريقه ، قل لأمر المؤمنين : إن تركتنا ، وإلا تحولنا من جوارك . وقد توفي سنة ٢٨٥ هـ .

وقد نقل غير هؤلاء كثيرون ، ولكن هؤلاء كان لهم فضل اختصاص ، ولا أكثرهم طول صحبة .

وجاء من بعد التلاميذ الذين صحبوا الإمام أبو بكر الحلال ، وقد صرف عنايته إلى جمع علوم أحمد ، وسافر لأجلها وصنفها كتباً ، وقد حجب إليه رواية فقه أحمد وصحبته لأبي بكر المروزي فنقل فقه أحمد عن كل من رواه ، فنقله عن أولاده ، وعن حرب ، والميموني ، وغيرهم كثير ، يكثر تعدادهم ، ويشق إحصاؤهم .

وبذلك يعد الحلال الناقل لفقه أحمد بعد تلاميذه ، وقد توفي سنة ٣١١ هـ .

ثم جاء بعد الحلال نقلة كثيرون ، حتى شاع المذهب وانتشر بين الناس .

الأقوال في المذهب :

٢٨٤ - كثرت الأقوال في المذهب الحنبلي ، ولذلك أسباب كثيرة منها :

١ - أن أحمد كان فقيهاً سلفياً . فكان يتورع عن الترجيح ، فإذا نقل قولين عن الصحابة أو بعض التابعين ، وليس هناك نص يؤيد ترك القولين أو الأكثر حسين يكون في المذهب القولان أو الأكثر .

٢ - أنه كان يتردد أحياناً في الحكم بين وجهين أو نظرين فيتركهما من غير ترجيح .

٣ - اختلاف الرواية عن رأى أحمد في مسألة من المسائل ، فتكون كل رواية قولاً ، ما لم يوجد صدق إحداها .

٤ - أن أحمد كان يفتي في حال من الأحوال في مسألة معينة ، فيسأل عن المسألة نفسها ، ويرى اختلاف حال السائل عن حاله في الأولى ، فيفتي بما يراه من حاله ، فيظن الراوى أنهما رأيان ، ولكن الحقيقة أن الحال اختلفت فاختلف الحكم ،

وأحمد يرى أنه يجب عند الإفتاء دراسة حال المستفتي ، فلعلة يريد أن يتخذ الفتوى طريقاً لحرام .

هـ - أنه قد كان يفتي أحياناً قليلة بالرأي المبني على المصلحة أو القياس ، فتختلف أوجه النظر بين وجهين ، فيترك الوجهين من غير ترجيح .

نمو المذهب :

٢٨٥ - الحنابلة يقررون أن باب الاجتهاد لم يقفل ، فإذا كان الذين يتعصبون لبعض المذاهب يقررون إغلاق باب الاجتهاد ، فالحنابلة يفتحون الباب لكل من استأهل أن يكون مجتهداً ، وتحققت فيه أوصاف الاجتهاد ، وقد ذكرناها في صدر هذا الكتاب ، بل إنهم أكثر من هذا يرون أن وجود مجتهد مستقل مطلق فرض كفاية لا يصح أن يخلو منه عصر ، لأنه يجد للناس من الأحداث ما يجعل وجوده ضرورياً ، حتى لا يفضل الناس ، ويفتي من ليس لهم علم بالفتوى ، وحتى لا يندرس علم الكتاب والسنة ، فيرجع الناس إلى المذاهب يخرجون عليها ، وكأنها أصول بذاتها ، بدل أن يرجعوا إلى الكتاب والسنة .

وأنه لهذا ولغيره نما المذهب الحنبلي نمواً كبيراً ، ونموه يرجع من هذا إلى أمور ثلاثة :

١ - أصوله ٢ - والفتاوى ٣ - والتخريج فيه .

أما بالنسبة للأصول ، فإننا نراها كثيرة خصبة ، وقد ذكرناها ، وقد كان أعظم ما نرى ذلك المذهب هو ما اشتمل عليه الحديث والسنة في ذلك المذهب من إحاطة كبيرة بفتاوى الصحابة والتابعين وأقوالهم ، فقد بنى عليها الكثير من الفتاوى في المذهب من بعد ذلك ، إذ كانت مرجعاً للمجتهدين فيه يخرجون عليه ، ويقيسون ، ويهتدون به .

ثم هذه الأصول الأخرى كانت فيها خصوبة ، وخصوصاً المصالح ، والذرائع ، فإنها فتحت أبواباً واسعة للاجتهاد على مقتضاها ، ولذلك كثرت الفروع المبنية عليها ، وقد وسعوا في باب الاستصحاب ، فأبيح به ما لم يبيح في غيره بالنسبة للعقود .

وأما بالنسبة للفتاوى ، فإن الحنابلة كانوا يشددون في شروط الإفتاء ، فلا يتولاها إلا من له قدم ثابتة في علم الكتاب ، وعلم السنة ، وعلى الاضطلاع بفتاوى الصحابة والتابعين ، وعلم بأصول المذهب وتفريعاته ، وله عقل مدرك ونية خالصة ، ومعرفة لأحوال الناس ، ومن كان هذا شأنه يستطيع أن يفتى فتاوى سليمة مناسبة لحال الناس ، مع الاستمسك بالأصول .

وقد ادعى الاجتهاد المطلق لكثيرين من فقهاء المذهب ، وقد قال ابن القيم : « إن منهم من وصل إلى درجة الاجتهاد المستقل المطلق ، وإن لم يصل إلى قدرة أحمد ، ومنهم من كان دون ذلك » ويقول في فقهاء المذهب أيضاً : « ومن تأمل أحوال هؤلاء وفتاويهم واختياراتهم علم أنهم لم يكونوا مقلدين لأئمتهم في كل مقالوه ، وخلافهم لهم أظهر من أن ينكر ، وإن كان منهم المقل ومنهم المكتر » .

وبمقدار الكفاية العلمية عند أدل الفتيا والتفريع يكون نماء المذهب ، وسلامة التخريج فيه .

وأما بالنسبة لرجال المذهب ، وعملهم في تنميته فوق ما ذكرنا من قبل ، فإنهم قد رتبوا المذهب ترتيباً محكماً ، فرتبوا عملهم في الفتاوى والتشريعات : وقد قسموا الفتاوى والأقوال إلى ثلاثة أقسام :

أولها : الروايات المنسوبة لأحمد ، وكان الحكم فيها صريحاً ، فقد أخذوا بها وبنوا عليها ، وفرعوا الفروع وخرجوا التخريجات .

وثانيها : التنبيهات ، وهي الأقوال التي لم تنسب إلى أحمد بعبارات صريحة صدرت عنه ، بل فهم رأى الإمام فيها عن طريق التنبيه بما توهم إليه العبارة ، كأن يسوق حديثاً على الحكم ، ويبين حسن الحديث ، أو يقويه بأى عبارة ، وإن هذه أيضاً تعتبر أقوالاً في المذهب بنوا عليها وخرجوا وفرعوا بما أوتوا من قوة الاستنباط الفقهي ، وعلم بما روى من فتاوى الصحابة والتابعين وغيرهم .

القسم الثالث : الأوجه ، وهي ليست أقوال الإمام بالنص ، ولا بالتنبيه ، ولا بالإشارة ، بل هي أقوال المجتهدين والمخرجين في المذهب ، وأن كل اجتهاد للفقهاء الذين بلغوا رتبة الإفتاء يضاف إلى المذهب ويعد وجهاً فيه ، ولو لم يرد بالعبارة

أو الإشارة عن الإمام رأى فيه ، وقد ينسب إلى الإمام ، والأصح في المذهب أنها تكون أقوالاً فيه ، ولا تنسب إلى الإمام .

وأجازوا مخالفة الإمام في المسائل القياسية ، ويكون ذلك وجهاً آخر في المذهب ، وإن لم ينسب إلى الإمام .

٢٨٦ — ولقد كان لرجال المذهب الحنبلي جهود كبيرة في خدمة المذهب ، ولعل من أعظمها استخراج قواعد جامعة لفروع المذهب وأشتات مسائله ، فقد وجدوا أشتاتاً من الفروع موزعة في الأبواب المختلفة ، ووجدوا أحكاماً متشابهة ينص عليها في أبواب مختلفة ، فجمعوا تلك الأشياء والنظائر ، وجعلوا كل طائفة متحدة الفكرة والعلة والحكم تدخل في قاعدة جامعة لها ، فتكون من هذه الطوائف الفقهية قواعد تجمع المسائل الموحدة .

وهي تسهل الاطلاع على الأحكام العامة للمذهب ، وتكون باباً للعلم بالفروع وتعطي صورة واضحة عن منطقته واتجاهاته .

وقد ألقت عدة كتب في القواعد ، كالقواعد الصغرى لنجم الدين الطوفي ، والقواعد الكبرى لابن رجب ، والقواعد لعلاء الدين بن عباس المعروف بابن اللحام المتوفى سنة ٨٠٣ هـ .

الحنبالية وانتشار المذهب

٢٨٧ — مع قوة رجال الفقه الحنبلي لم يكن انتشاره متناسباً مع هذه القوة واتساع الاستنباط فيه ، وإطلاق فقهائه حرية الاجتهاد لأهله ، فقد كان أتباع المذهب من العامة قليلين ، حتى أنهم لم يكونوا سواد الشعب في أى إقليم من الأقاليم ، إلا ما كان من أمرهم في نجد ، ثم في كثير من الجزيرة العربية بعد سيادة حكم آل سعود في تلك الجزيرة .

ولماذا كانت تلك التملة ؟ والجواب عن ذلك أن عدة أسباب تضافرت فقللت من انتشار هذا المذهب :

أولها : أنه جاء بعد أن احتلت المذاهب الثلاثة التي سبقته الأمصار الإسلامية ،

فكان في العراق مذهب أبي حنيفة ، وفي مصر المذهب الشافعي والمالكي ، وفي المغرب والأندلس المذهب المالكي .

ثانيها : أنه لم يكن منه قضاة ، والقضاة إنما ينشرون المذهب الذي يتبعونه ، فأبو يوسف ومن بعده محمد بن الحسن رضي الله عنهما نشرا المذهب العراقي ، وخصوصاً آراء أبي حنيفة وتلاميذه ، وأسد بن الفرات في المغرب نشر المذهب المالكي ، والحكم الأموي في الأندلس عمل على نشر ذلك المذهب أيضاً . ولم ينل المذهب الحنبلي تلك الخطوة إلا في الجزيرة العربية أخيراً .

وثالثها : شدة الحنابلة وتعصبهم ، وكثرة خلافهم مع غيرهم ، لا بالحجة والبرهان ، بل بالعمل ، وكانوا كلما قويت شوكتهم اشتدوا على الناس باسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأقرأ ما كتبه ابن الأثير في الكامل عنهم : « وفيها - أي في سنة ٣٢٣ - عظم أمر الحنابلة ، وقويت شوكتهم ، وصاروا يكبسون دور القواعد العامة ، وإن وجدوا نبذاً أراقوه ، وإن وجدوا مغنية ضربوها وكسروا آلة الغناء ، واعترضوا في البيع والشراء ، ومشى الرجال مع النساء والصبيان ، فإذا رأوا ذلك سألوه عن الذي معه من هو ؟ فأخبرهم ، وإلا ضربوه ، وجملوه إلى صاحب الشرطة ، وشهدوا عليه بالفاحشة ، فأزعجوا بغداد . . . » .

وبهذه الأعمال وغيرها نفر الناس منهم ، وقل أتباعهم ، والله سبحانه وتعالى هو الذي يتولى الأمور بحكمته وتديره .

المذهب الظاهري

داود الأصبهاني

ابن حزم الأندلسي

٢٨٨ - نتعرض في هذا الجزء للكلام في المذهب الظاهري ، وغو المذهب الذي يقرر أن المصدر الفقهي هو النصوص ، فلا رأى في حكم من أحكام الشرع ، وثني المعتنقون لهذا المذهب الرأى بكل أنواعه ، فلم يأخذوا بالقياس ، ولا بالاستحسان ولا بالمصالح المرسلة ، ولا الذرائع ، بل يأخذون بالنصوص وحدها ، وإذا لم يكن النص أخذوا بحكم الاستصحاب الذي هو الإباحة الأصلية الثابتة بقوله تعالى : « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً » ، وقد قرروا أحكاماً كثيرة خالفوا بها الفقهاء ، فمثلاً كل الفقهاء قالوا إن تصرفات المريض مرض الموت لتعاق حق الورثة بالتركة تكون خاضعة لقيود خشية أن يكون بتصرفه محابياً لبعض الورثة ، كهفته فقد قالوا إنها تأخذ بحكم الوصية ، ذلك خشية أن يقصد حرمان الورثة من ميراثهم بهية كل ما يملك أو أكثره ، ولكن الظاهرية قالوا إن تصرفات المريض كتصرفات الصحيح على سواء ، فلو وهب كل ماله فليس لأحد أن يعترض ، لأن أساس تقييد تصرفات المريض في مرض الموت هو الرأى المبني على سد الذرائع ، وهم لا يقولون بالرأى في شعبة من شعبه ، وقد أداهم ترك الرأى والتمسك بالنصوص إلى أن يقولوا أحكاماً هي في منتهى الشذوذ ، فهم مثلاً يحكمون بنجاسة الماء ببول الإنسان لورود الحديث بذلك ، ويحكمون بأن بول الخنزير لا ينجس الماء لعدم ورود النص بذلك ، وإذا قيل لهم إن بول الحيوان يتبع لحمه ، ولحمه نجس ، قالوا إن ذلك رأى ولا رأى في أحكام الإسلام .

وأنه قد قام ببيان هذا المذهب عالمان ، أحدهما داود الأصبهاني ، ويعد منشيء للمذهب لأنه أول من تكلم به ، والعالم الثاني ابن حزم الأندلسي ، وإذا لم يكن له فضل

الإشياء فله فضل التوضيح والبيان والأدلة والبسط الواضح ، وفوق ذلك هو أشد استمساكاً بالظاهرية من داوود ، ولا بد من الكلام في حياة هذين العالمين ، وبسط القول في ثانيهما ، لأنه المنشئ الثاني ، ولأنه هو الذي وضعه وبينه ، ولأنه هو الذي تشدد فيه ، حتى كان أكثر ظاهرية من داوود كما أشرنا .

داوود بن علي الأصهباني

(من سنة ٢٠٢ إلى سنة ٢٧٠ هـ)

٢٨٩ - ولقد ولد في أول القرن الثالث وتوفي سنة ٢٧٠ هـ ، ولقد تخرج في الفقه على تلاميذ الشافعي ، والتقى بكثير من أصحابه الذين لازموه ، وكان معجباً أشد الإعجاب بالإمام الشافعي ، وقد صنف في فضائله مؤلفاً .

وكان مع تلقيه فقه الشافعي يطلب الحديث ، فسمع الكثيرين من محدثي عصره ، وروى عنهم ، سمع من المقيمين ببغداد موطنه ، ورحل إلى غير المقيمين ببغداد ، رحل إلى نيسابور لسمع الحديث هناك ، وقد دون ما رواه في كتبه ، وكانت كتبه مملوءة حديثاً ، ولما اتجه إلى فقه الظاهر ، كان فقهه هو ما رواه من أحاديث .

ولكن كيف انتقل من الفقه الشافعي الذي تلقاه إلى فقه الظاهر ؟ والجواب عن ذلك أن تأثره بالفقه الشافعي في الأخذ بالنصوص واحترامها مع كثرة رواية السنة في عصره ، جعله يتجه إلى النصوص وحدها ، ذلك أن الشافعي رضي الله عنه ، كان يفسر الشريعة تفسيراً مادياً موضوعياً ، فيعتبر مصادر الشريعة النصوص والحمل عليها بالقياس فقط ، ويقول : الاجتهاد إما الاعتماد على نص ، أو حمل على عين قائمة أي نص قائم .

وقد انحرف داوود بهذا التفكير فجعل الشريعة في نظره نصوصاً فقط ، ولا رأى فيها ، فلا علم في الإسلام إلا من نص ، وأبطل القياس ولم يأخذ به ، ولقد قيل له : كيف تبطل القياس ، وقد أخذ به الشافعي ؟ فقال : أخذت أدلة الشافعي في إبطال الاستحسان فوجدتها تبطل القياس .

وإنه بإجماع العلماء أول من أظهر القول بظاهرية الشريعة ، وأخذ الأحكام من ظواهر النصوص ، من غير تحليل لها ، ولهذا يقول الخطيب البغدادي في ترجمته : « إنه أول

من أظهر انتحال الظاهر ، ونفى القياس في الأحكام قولاً ، واضطر إليه فعلاً ، وسماه الدليل (١) .

والدليل الذي ذكره البغدادى باب من أبواب الاستدلال الفقهي يعتمد على صريح النصوص عند الظاهرية ، وليس هو عندهم باباً من أبواب القياس ، وله مناح شتى ، ومن أمثلته أن يذكر النص فيه مقدمتان ، ولا يصرح بالنتيجة ، كأن يقول : « كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام » ، والنتيجة أن كل مسكر حرام ، ولكن النص لم يصرح بالنتيجة ، فهل يعد هذا قياساً ؟ كلا إنه يعد من دلالة اللفظ ، أو القياس الإضمارى كما يقول المناطقة ، ومن ذلك أيضاً تعميم فعل الشرط ، مثل قوله تعالى : « قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف » فإن النص وارد في الكافرين ، ولكن معناه المأخوذ من لفظه يفيد أن كل من يكونون في حال عصيان وينتهون من هذا العصيان ، ويتوبون يكونون في حال غفران الله تعالى ، فالتعميم جاء من ظاهر النص ، ولم يكن من قياس . . . وهكذا .

٢٩٠ — وقد آتى الله تعالى داود بن علي علماً غزيراً بالأحاديث ، حتى لقد كانت كتبه مملوءة حديثاً لأن الحديث هو فقهه كما أشرنا ، ولقد قلت الرواية عنه لانتحاله القول بالظاهر ، ولأنه قال إن القرآن الذى بأيدينا مخلوق ، وقد كان العلماء في عصره يتهمون من يقول هذا القول بأنه مبتدع ، ولا يؤخذ الحديث في نظرهم من أهل البدع ، ومع ذلك قد روى عنه عدد قليل ، ويقول الخطيب البغدادي : « روى عنه ابنه محمد ، وزكريا بن يحيى الساجي ، ويوسف بن يعقوب بن مهران الداودي ، والعباس بن أحمد المذكر (٢) » .

ويظهر أن الذين روى عنه ممن انتحلوا نحلته ، واتبعوه في فقهه ، ولكن عامة الفقهاء والمحدثين نفروا من روايته .

بل إنه بعد إعلان آرائه في القرآن والاستدلال الفقهي ، وبعض مسائل الفقه ، مثل قوله إن المصحف يجوز أن يمسه الجنب ، ومن ليس على وضوء — نفر منه علماء الحديث الكبار الذين كان يمكن أن يروى عنهم ، فقد أراد أن يأخذ الحديث عن أحمد ، فامتنع عن لقائه ، وكان فيه كياسة ، فأراد أن يحتال للقاء

(١) تاريخ بغداد ج ٨ ص ٣٧٤ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٣٧٠ .

أحمد فاهتنع عن الجهر بآرائه في بغداد ، وقد أعلنها في نيسابور ، لكي يتمكن من التلّقى عن أحمد ، ومع ذلك أبعدته أحمد عن لقائه ، فلجأ إلى صالح بن أحمد ، فكلّم هذا أباه ، وتلطّف في الاستئذان ، فقال لأبيه : سألت رجل أن يأتيك ، قال : ما اسمه ؟ قال : داود . قال : هو من أهل أصبهان ، وكان صالح يروغ عن تعريفه حتى لا يمتنع ، ولكن أحمد أحرص من أن يدخل عليه رجل مثل هذا يخالفه ، فإزال يفحص حتى علم أنه داود بن علي بن خلف . فقال : « هذا كتب إلى محمد بن يحيى في أمره أنه زعم أن القرآن محدث ، فلا يقربني » فقال صالح : « إنه يتنى من هذا وينكره » ولكن الإمام قد فهم سبب هذا الإنكار الذي هو في الحقيقة كتمان ، ولذا قال : « محمد بن يحيى أصدق منه ، لا تأذن له (١) » .

٢٩١ — هذا إشارة إلى آرائه ، وسنبينها بالتفصيل عندما نتكلم عن ابن حزم ، فهو الذي سجل فقه أهل الظاهر في ديوان ضخّم يعد من أعظم مصادر الإسلام ، في فقه السنة ، وآثار الصحابة ، كما سجل أصول الفقه الظاهري في كتاب مستقل قائم بذاته .

ولكن نقول إن داود هذا مع نفور أهل عصره منه ، كانت فيه صفات تعلية ، فقد كان فصيحاً قوياً مبيناً ، وكان حاضر البديهة قوى الحجّة ، سريع الاستدلال ، لقد قال فيه أبو زرعة معاصره : « لو اقتصر على ما يقتصر عليه أهل العلم لظننت أنه يكمد به أهل البدع مما عنده من البيان والأدلة ، ولكنه تعدى (٢) » ، وكان جريئاً فيما يعتقد أنه الحق ، لا يهاب النطق به ، ولا يخشى فيه لومة لائم ، إلا أن يكون النطق برأيه يمنع عنه علماً فإنه يسكت رجاء العلم ، كما رأينا في قصة محاولته اللقاء بأحمد ؛ ولقد قال المستعلى معاصره « سمعت داود بن علي الأصبهاني يرد على إسحق (يعني ابن راهويه) وما رأيت أحداً قبله وبعده يرد عليه دية له (٣) » .

وكان مع آرائه الجريئة ناسكا عابداً زاهداً ورعاً تقياً ، فكان يعيش على القليل

(١) طبقات ابن السبكي ج ٢ ص ٤٣ .

(٢) تاريخ بغداد ج ٨ ص ٣٧٣ .

(٣) تاريخ بغداد ج ٨ ص ٣٧٠ .

أو أقل من القليل ، ومع ذلك كان يرد الهدايا ، ولا يقبلها إقراطاً منه في الورع ،
وإنه ليرسل إليه رجل من رجال الدولة ألف درهم ليصلح بها حاله ، فيردها مع الغلام
ويقول له : « قل لمن أرسلك بأى عين رأيتنى ، وما الذى بلغك من حاجتى ونخلتى ،
حتى وجهت إلى بهذا » .

وكان مع زهده وعبادته ونسكه جم التواضع والتطامن للناس ، فهو لا يتعالى
على أحد بعلمه ولا بعبادته ، فإن بعض الزهاد يتخذون من نسكهم سبيلاً للاستعلاء
على الناس ، والاستطالة عليهم بفضل تقواهم وورعهم ، حتى أن بعضهم ليعتريه
من الغرور ما يغض من فضل عبادته ، وإن فى مظهر التماوت فى العبادة أحياناً ما
يختفى وراءه تعالياً وتسامياً ، فلم يكن داود من هذا النوع من الناس ، ويقول فيه أحد
معاصريه : « رأيت داود بن علي يصلى ، ففأريت مسلماً يشبه فى حسن تواضعه » .

نشره المذهب الظاهر :

٢٩٢ - أخذ داود ينشر مذهبه فى الاستنباط ، وكان يؤيده فى تفكيره كثرة
الرواية ، وكثرة السنة ورواجها فى ذلك العصر ، وما إن تمكن مذهبه حتى كان له مؤيدون
قليلون ومعارضون كثيرون ، وكان يعقد مجالس للمناظرة داعياً إلى فكره ، متجهاً
إلى الكتاب والسنة وحدهما ، ويعتمد على الإجماع ، ويبنى عليه ، ويروى فى ذلك
أنه « دخل أبو سعيد البرذعى الحنفى شيخ المذهب فى القرن الثالث الهجرى ، فسأله
عن بيع أمهات الأولاد ، فقال داود : يجوز بيعهن ، لأننا أجمعنا على جواز بيعهن
قبل العلق ، أى قبل أن تحمل بولدها ، فلا نزول عن هذا الإجماع إلا بإجماع
مثله ، فقال البرذعى : أجمعنا على أن يبيعها بعد العلق قبل وضع الحمل لا يجوز ،
فيجب أن نتمسك بهذا الإجماع ، ولا نزول عنه إلا بإجماع مثله (١) » .

وإنه كان من أسباب شدة المعارضة لهذا المذهب أن داود منع التقليد منعاً مطلقاً ،
فلا يجوز للعالم أن يقلد ، بل عليه أن يجتهد ، وإن لم يستطع الاجتهاد ، سأل غيره
ولكن لا يقبل قول غيره إلا إذا قدم له الدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع ،
فإن لم يقدم واحداً من هذه اتجه إلى غيره .

(١) مقدمة النبذ لصديقنا المرحوم الامام الكوثرى ص ٤ .

ومهما يكن أمر هذا الرأي من حيث سلامته، فإنه لم يكن لأثره حسناً، لأنه يجرى على الاجتهاد من لا يحسن فهم الكتاب ولا السنة، ومن تمسكوا بظواهر النصوص، فكانوا كالحوارج الذين يتعلقون بظواهر النصوص ولا يسكفرون.

وإن المذهب قد انتشر مع معارضة الكثيرين له، حتى أن بعض الفقهاء يقولون أن خلافهم لا ينقض الإجماع. والأكثرون على أنه ينقض الإجماع إذا كان خلافهم في غير القياس.

وكان نشره بسيين : أولهما : كتب داود، فقد ألف كتاباً كلها سنن وآثار قد اشتملت مع أدلته التي أثبت بها مذهبه — على آرائه في فروع فقهية عرضت له، مبيناً أحكامها من النصوص، ومبيناً مع ذلك شمول النصوص لكل ما يحتاج المسلم من أحكام للحوادث التي يبتلى بها، وأن الكتب بذاتها آثار مستمرة غير قابلة للمحو، وهي تدعو بذاتها إلى مذهب كاتبها فهي السجل الخالد للأعمال الفكرية.

وثانيهما : تلاميذه الذين نشروا ما في هذه الكتب من علم، والجو العلمي الذي أحدثته. وكان أخص تلاميذه الذي قام على الدعوة للمذهب ونشر كتبه ابنه أبو بكر محمد بن داود، فقد قام على تلك التركة المثيرة من علم السنة التي تركها أبوه، فنشرها، ودعا الناس إليها، وكان يجذبهم نحوها إعلالهم لمقام السنة في وقت قد كثرت فيه الآراء الفقهية والتفريعات المذهبية.

وبسبب هذين الأمرين انتشر المذهب الظاهري في القرنين الثالث والرابع، حتى قال صاحب أحسن التقاسيم أنه كان رابع مذهب في القرن الرابع في الشرق، وكان الثلاثة التي هو رابعها مذهب الشافعي وأبي حنيفة، ومالك، فكأنه كان في الشرق أكثر انتشاراً وتابعاً من مذهب أحمد إمام السنة في القرن الرابع الهجري^(١) ولكن في القرن الخامس جاء القاضي أبو يعلى، وجعل للمذهب الحنبلي مكانه، وبذلك زحزح المذهب الظاهري، وحل محله.

وفي هذه الفترة التي كان للمذهب الظاهري فيها سلطان في بلاد الشرق ظهر فيه

(١) مقدمة النبذ للإمام الكوثري.

علماء أفذاذ ، أمدوا الفكر الفقهي بأحكام في الفروع تعتمد على الكتاب والسنة وإجماع الصحابة .

المذهب الظاهري بالأندلس :

٢٩٣ - في الوقت الذي نجا فيه ضوء ذلك المذهب بالشرق - كان يحيا حياة قوية في الأندلس ، لأكثرة الأتباع والأنصار بل بتصدى عالم قوى في تفكيره آتاه الله قلماً مصوراً ، ولساناً عضباً عنيفاً ، ذلكم هو ابن حزم الأندلسي ، فإن ابن حزم في الفترة التي زاحم فيها المذهب الظاهري مذهب الإمام أحمد على يد القاضي أبي يعلى ؛ قد أخذ ابن حزم يقرر المذهب الظاهري في قوة وعنف ، ويناضل عنه في غير وفق ، وذلك لأن الفقيهين الجليلين عاشا في عصر واحد ، إذ أن أبا يعلى توفي سنة ٤٥٩ هـ وتوفي الثاني سنة ٤٥٦ هـ ، فهما قد عاشا في فترة واحدة من الزمان .

ولكن كيف انتقل ذلك المذهب من مشارق الأرض إلى مغاربها ودخل الأندلس ؟

إن ذلك المذهب ، وإن لم تكن له سوق رائجة بالمغرب والأندلس كانت بدوره تنبت فيهما ، بل كان منهاجه ينتقل إليهما في الوقت الذي كان يعيش فيه داود نفسه ، فإنه في القرن الثالث الهجري رحلت طائفة كبيرة من علماء قرطبة المبرزين الممتازين إلى بلاد المشرق ينهلون من علمها ؛ ويردون موارد العذبة فيها ، ومنهم من التقي بالإمام أحمد ومعاصريه كداود بن علي بن خلف وغيره ، ومنهم من له منزلة في الدولة .

وقد نقل هؤلاء علم السنة والآثار من المشرق ، ونشروها بالأندلس . كما نقلوا مذاهب المشرق إليه . ووجد بالأندلس دعاة للمذهب الظاهري . ومن هؤلاء القاضي خطيب الأندلس منذر بن سعيد المتوفى سنة ٣٥٥ هـ ولعله فيها كان أكثر حظاً من المذهب الحنفي والشافعي والحنبلي ، إذ وجد له علماء ينشرونه ، وكان من أظهرهم من تلقى عنه ابن حزم المذهب ، وهو مسعود بن سليمان بن مفلت أبي الخيار ، المتوفى سنة ٤٢٦ هـ .

كان مسعود هذا أمنيّة ابن حزم الأندلسي ، وكان يذكره دائماً على أنه أستاذه ، كان حر الفكر ولا يتقيد بمذهب ، وكان لا يرى تقليد أي مذهب ، وكان

داودى المنهاج ، فهو ينهج منهاج أهل الظاهر فى الاستدلال وكان متواضعاً ، يطلب العلم أنى كان ومن أى عالم كان ، ويرى أن العلم يطلب من المهد إلى اللحد . وقد أخذ ينشر المذهب فى ربوع الأندلس ، وإن كان فى دائرة ضيقة .

وإذا كان داود قد ألف كتباً فى فروع فقهية كلها أحاديث وسنن ، فإنه قد جاء بعده فقيه عبقرى قد سجل المذهب فى هذا الوجود بالدفاع عنه ، والاستدلال له . خالف داود ووافق . ولكنه فى الحالين أيد منهاجه . فكان الإمام الثانى الذى أبقى المذهب . بعد أن ذهب آثار داود ، وهو ابن حزم .

ابن حزم الأندلسي

(من ٣٨٤ إلى ٤٥٦)

٢٩٤ - هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن أبي سفيان ابن يزيد ، وكنيته أبو محمد ، وهي التي كان يعبر بها في كتبه ، وشهرته ابن حزم . ولقد كان أبوه أحمد من أسرة لها شأن في حكم الأمويين بالأندلس ، وقد ذكر ابن حزم أنه ينتمي لأسرة فارسية ، فجده الأعلى كان فارسياً ، ومولى ليزيد بن أبي سفيان أخي معاوية ، وعلى ذلك فهو قرشي بالولاء ، فارسي بالعنصر والجنس ، وإنه لهذا الولاء كان يتعصب لبني أمية ، يعادي من يعاديهم ، ويوالي من يواليهم ، وذلك من الوفاء الذي كان أنخص صفات ابن حزم .

ولم يسلم ابن حزم من طعن في نسبه ، فقد أنكر أبو حيان التوحيدي نسبة ابن حزم إلى فارس ، وقال إنه من عجم « لبله » وغير معروف الجنس ، وأن أباه أحمد هو الذي رفع شأن هذه الأسرة . وإننا لانكذب ابن حزم في نسبه ، فهو أعلم الناس به ، وقد استمرت أسرته في خدمة البيت الأموي ، انتقلت معه ، لما انتقل إلى الأندلس بحكمها .

وأنه إذا كان قد عقد ولاءه مجده الأعلى مع يزيد بن أبي سفيان فإن ذلك يقتضي أن تكون أسرته عريقة في الإسلام من وقت ذلك العقد ، ولا يلتفت إلى ما أثاره أبو حيان من أن أسرته كانت نصرانية من عجم لبله ، وإسلامها كان قريباً ، ولم يكن عريقاً .
مولده ونشأته :

٢٩٥ - لا يكاد الباحث يجد عالماً قد عرف وقت ميلاده بطريق التعيين الذي لاشك فيه ، ولكن ابن حزم قد عين تاريخ ميلاده بالساعة ، لا باليوم ، ولا بالشهر والسنة فقط . فقط كتب إلى القاضي صاعد^(١) أنه ولد في آخر يوم من أيام رمضان سنة

(١) هو القاضي صاعد بن أحمد الجياني الأندلسي المتوفى سنة ٤٦٢ .

٣٨٤ هـ ، وكانت ولادته في تلك الليلة بعد الفجر ، وقبل شروق الشمس ، وإن ذلك يدل على عناية أسرته بتاريخ ميلاد أحادها ، وذلك نوع من الرقي الفكري .
وكان مولده بالجانب الشرقي من قرطبة التي كانت حاضرة العلم في أوروبا في ذلك الإبان ، وكانت إحدى الحواضر الإسلامية التي تضم في ثناياها كنوز العلم والمعرفة والعمران والحضارة .

٢٩٦ - وقد نشأ ابن حزم في بيت له سلطان في الدولة ، وله ثراء وجاه ، وكان يعتز بأنه طلب العلم لا ينبغي به بجاهاً ولا مالا ، ولكن ينبغي المعرفة لذات المعرفة ، ويروى في ذلك أنه تناظر مع الباجي شارح الموطأ ، وهذه هي المناظرة كما جاءت في نفح الطيب (١) :

قال الباجي : « أنا أعظم منك همة في طلب العلم ، لأنك طلبته ، وأنت معان عليه ، فتسهر بمشكاة الذهب : وطلبته وأنا أسهر بقنديل السوق » .

فقال ابن حزم : « هذا الكلام عليك : لالك ، لأنك إنما طلبت العلم ، وأنت في هذا الحال رجاء تبديلها بمثل حالي ، وأنا طلبته في حال ما تعلمه وما ذكرته فلم أرج به إلا عاو القدر العلمي في الدنيا والآخرة » .

نشأ ابن حزم في هذا البيت الرافع بالنعيم ، فابتدأ باستحفاظ القرآن ، ويقول إنه حفظه في بيته ، حفظته إياه النساء من الجوارى والقريبات (٢) .

وأن هؤلاء النسوة هن اللائي علمنه الكتابة ، وجودة الخط ، ولم يكن النساء قوامات عليه في التعليم فقط ، بل كن حريصات عليه ، يمتنعن من أن يقع في فتنة أحد في غرارة الصبا ، ومحنة الشباب ، وهو يقول في ذلك :

« وإني كنت وقت تأجيج نار الصبا وشرة الحداثة ، وتمكن غرارة الفتوة مقصوراً محظراً على بين رقباء ورقائب ، فلما ماكنت نفسي ، وعقلت صحبت أبا الحسن بن علي الفاسي . . . وكان عاقلاً عاملاً عالماً ممن تقدم في الإصلاح والنسك الصحيح في الزهد في الدنيا ، والاجتهاد للآخرة : وأحسبه كان حصوراً ، لأنه لم تكن له امرأة قط ،

(١) نفح الطيب للمقرئ ج ٦ ص ٢٠٢ طبع فريد الرفاعي .

(٢) طوق الحمامة ص ٥٠ ، طبع القاهرة .

وما رأيت مثله علماً وعملاً : ودينياً وورعاً ، فنفعني الله به كثيراً ، وعلمت موضع الإساءة ، وقبح المعاصي ، ومات أبو الحسن رحمه الله تعالى في طريق الحق ^(١) .

من الرخاء إلى الشدة :

٢٩٧ - نشأ ابن حزم في تربية الجوارى والنساء ، مع تهذيب الرجال والعلماء ، فالأوليات راقبن عواطفه ، وعلمنه القرآن والحديث والخط ، والآخرون أخذوا بقيادة فكره وقلبه ونفسه إلى العمل للآخرة .

والحياة في صورتها حياة ناعمة لم تكن خشنة بل هادئة ، وكانت مطمئنة ، واولاها استمرت لكان ابن حزم رجلاً من بعد لا قوة ولا شكيمة عنده ، لأن نعيم الحياة يوجد طراوة في الأخلاق ، قد تضعف الرجال .

ولأن الله تعالى قدر أن يكون منه رجل قوى في شكيمته يصك مخالفه بعنيف القول ، كما تصك الوجوه بصخرة الجندل - قد ابتلاه بالشدة ، كما اختبره بالهناة والدعة ، فإنه وهو في الخامسة عشرة من عمره نشأت بأسرته شدة بدلت نعيمها بؤساً ، وذاقت بعدها كأس المرارة ، فإن أباه كان وزيراً من وزراء بني أمية ، ولما تولى هشام المؤيد ، وكان صغيراً وكانت الاضطرابات الشديدة ، فكان الخليفة الأموي كما كانوا يسمونه اسماً خالياً من مسماه ، ثم كان النزاع الشديد بين أهل البيت الأموي ، ولترك الكلمة لابن حزم يحكى ما وقع لأسرته بقلم مصور فهو يقول : « شغلنا بعد قيام أمير المؤمنين هشام المؤيد بالنكبات ، وباعتداء أرباب دولته ، وامتحن بالاعتقال والتغريب ، والإغرام الفادح والاستمرار ، وأرزمت الفتنة وألقت باعها ، وعمت الناس ونخصمتنا إلى أن توفي أبي الوزير رحمه الله ، ونحن في هذه الأحوال بعد العصر يوم السبت لليلتين بقيتا من ذي القعدة سنة ٤٠٢ هـ » .

ابتدأت الشدائد تصقل تلك النفس اللينة ، فجعلت منها إرادة قوية ، فقد انتهت بيوتهم الجديدة ، واضطروا للانتقال إلى القديمة ، ثم اضطرتهم المحن والشدائد إلى الانتقال من قرطبة حاضرة الأندلس إلى المرية .

إلى مجد العلم :

٢٩٨ - نزل بأسرة ابن حزم في أول شبابه صدمة نقلتها من العزة إلى التغريب والانهاب ، ولكنها لم تنقلها من الغنى إلى الفقر ، بل إن البقية التي بقيت لها من المال كانت كبيرة ، وإن نقصت أشطراً ، ولكن ابن الوزير كان ينبغي أن ينشأ ليكون وزيراً إذ أن قانون الوراثة في هذه الأزمان لم يكن مقصوراً على وراثة الدم والشكل ، بل تجاوزته إلى وراثة المنصب والعمل .

وقد كانت تلك الصدمة موجهة ابن حزم لأن يكون للعلم خالصاً ، ولا يعتز بغيره ، وإن تخال حياته اشتغال بالسياسة فقد كان عرضياً ، وبحكم الوفاء ، وكان ينقضى من قريب .

اتجه إلى العلم ، وقد مهدت له أسرته طريقه ، فتذوقه صغيراً ، وحلا مذاقه في نفسه كبيراً ، فأنصرف إليه .

اتجه إلى العلم بالقرآن الكريم ، ثم رواية الحديث ، وعلم اللسان ، فبلغ في كل ذلك المبلغ الذي وصل فيه إلى المرتبة العليا ، ثم اتجه من بعد ذلك إلى الفقه ، ولكنه لم ينصرف إليه بكلية في صدر حياته ، بل كان يتعلم منه ما يكفي لثقافة رجل يكون مبرزاً في العلوم التي اشتهرت في عصره ، من علم باللغة والحديث والقرآن الكريم ، والحكمة ، والفلسفة إلى غير ذلك .

ابتدأ دراسته للفقه على مذهب مالك رضي الله عنه ، لأنه مذهب أهل الأندلس وشمال أفريقية ، وقد جاء في تذكرة الحفاظ للذهبي برواية عن بعض معاصريه أنه قال : « بينما نحن ببلمسية ندرس المذهب (أي مذهب مالك) إذا بأبي محمد بن حزم يسمعنا ويتعجب ! ثم سأل الحاضرين عن شيء من الفقه أجيب عنه فاعترض فيه فقال له بعض الحاضرين : هذا ليس من متجلاتك ، فقام وقعد ، ودخل منزله فحكف ، ووكف منه وابل ، وما كان بعد شهر حتى قصدنا إلى ذلك الموضع ، فناظر أحسن مناظرة ، قال فيها : أنا أتبع الحق وأجتهد ، ولا أتقيد بمذهب » .

اتجه إلى مذهب مالك ، وكان قد قرأ فيما قرأ من كتب الحديث الموطأ ، ولكنه مع دراسته للمذهب المالكي كان يتطلع إلى أن يكون حراً يتخير من المذاهب الفقهية ،

ولا يتقيد بمذهب ، ولا بد أنه قرأ لشافعي اختلاف مالك الذي انتقد فيه آراء مالك في الأصول والفروع .

ولذلك انتقل من المذهب المالكي إلى المذهب الشافعي ، وبدراسته للمذهب الشافعي أطل على مذاهب العراقيين عبد الرحمن بن أبي ليلى ، وابن شبرمة ، وعثمان البتي ، وشيخ فقهاء القياس أبي حنيفة وتلاميذه أبي يوسف ومحمد بن الحسن ، وزفر بن الهذيل وغيرهم .

وقد أعجبه من بين هذه المذاهب المذهب الشافعي ، ولعل خير ما أعجبه تمسكه بالنصوص ، واعتباره اتفقته نصاً أو حملاً على النص ، وشدة حملته على من أفتى بالاستحسان ، ومن بينه المصالح المرسلة ، إذ الاستحسان في اصطلاح الشافعي يشمل المصالح ، وقد قرأ من غير شك كتاب إبطال الاستحسان .

ولكنه لم يلبث إلا قليلاً في المذهب الشافعي ، بل تركه كما ترك داود ذلك المذهب ، ثم رأى فيه ما رأى داود ، إذ وجد أن الأدلة التي ساقها الشافعي لبطلان الاستحسان تصلح لأن تبطل القياس وكل وجوه الرأي أياً كانت .

وفوق ذلك كانت السلسلة من العلماء التي وجدت بالأندلس تمهد للمذهب الظاهري بها ، وخصوصاً مسعود بن سليمان الذي أخذ عنه ابن حزم ، وقد رأى ذلك العالم الزاهد يتخير من المذاهب ما يتفق مع النصوص ، ويجتهد في استخراج الأحكام من النصوص ، ولا يعتمد على غيرها .

سياسة عرضية في حياته :

٢٩٩ - استمرت المنازعات في البيت الأموي ، وهو الوفي لهذا البيت ، كما كان أبوه من قبل ، فلما استمر الخلاف والتناحر ارتضى لنفسه وهو في ميعة الصبا ، ما نهجه أبوه من قباه ، وهو أن يكف عن نصرة فريق على فريق من ذلك ، مما جعله ينصرف للعلم انصرافاً تاماً مطلقاً ، وانتهت المنازعات بأن استولى على الأمر آل حمود ، وهم عاويون بينهم وبين البيت الأموي ما بينهم من تقديم .

فكان لتلك النتيجة ما يؤلم ابن حزم الوفي للبيت الأموي ، وازدادت الشدة على بيت ابن حزم وعلى شخصه ، لأنه معروف بولائه للأدويين ، ولم يقابل ابن حزم

الاضطهاد هذه المرة بالاستكانة ، أو الاستمرار في صومعة العلم ، بل انضم هو ومن اضطهدوا معه إلى أموى قام مطالباً ، وهو المرتضى عبد الرحمن بن محمد. وهو يقول في ذلك : « ركبنا البحر قاصدين بلنسية عند ظهور أمير المؤمنين المرتضى عبد الرحمن ابن محمد ، وساكناه بها » .

أخذ ابن حزم يناصر ذلك الأموى ويعاونه ، ولكنه لم يستمر طويلاً لأن عبد الرحمن هذا لم يكن عنده جند أشداء ، ولم يكن عنده من الأنصار ما عند ابن حمود ، وليس له من الخيلة والتدبير ما عند ابن حمود ، ولذلك دبر الأمر لاغتياله ، وقيل أنه جمع له الجموع والأنصار ، فاغتيال عبد الرحمن ، وانتهى أمره ولم يكن أنصاره من القوة بحيث يقيمون دولته ، بل صاروا عرضة للاضطهاد والتغريب ، بل الأسر والتقييد .

وقد اشترك ابن حزم في حملات عبد الرحمن ، فسار مع جيشه الذى أراد به الاستيلاء على غرناطة ، ولكن عبد الرحمن اغتيل قبل أن يتم له ما أراد ، وحينئذ أصيب ابن حزم بما يصيب المهزوم ، فقد أسر واستمر في الأسر مدة ، ثم فك إسناره سنة ٤٠٩ هـ .

العودة إلى محراب العلم :

٣٠٠ - عاد ابن حزم إلى العلم ، وعاد معه إلى قرطبة التى غادرها عند اشتداد الحال بها ، وعاد بعد أن غاب نحواً من ست سنين ، وهو يقول في ذلك « خرجت عن قرطبة أول المحرم سنة أربع وأربعائة ، ثم دخلتها فى شوال سنة تسع وأربعائة » . عاد ابن حزم إلى العلم ملاذه وماجئه ، ومأواه الذى كان يؤويه فى شدائده ، وانصرف إليه كشأنه الأول ، وأخذ فى دراسة الفقه والحديث ، كما ابتداء . ثم زاد على ذلك أنه أخذ يدافع عن الإسلام ، ويبطل ما يثيره اليهود والنصارى حوله ، وقد أفاد الإسلام فى ذلك فائدة جليلة .

السياسة تجذبه مرة أخرى :

٣٠١ - كان ينبغى لابن حزم أن يهجر السياسة بعد تجربته السابقة ، ولكنه جذب إليها مرة أخرى ، وإن الحبل الذى يشده إليها هو وقاؤه للأمويين ، ورغبته فى

نصرة هذا البيت الذي أكرم أسرته ، فقد ظهر أموى يؤيده أهل قرطبة في السنوات التي تبدأ من سنة ٤١٨ هـ إلى سنة ٤٢٢ هـ ، وأبو محمد بن حزم سرعان ما تقدم لنصرته فاستوزره هذا ، وقد جاء في معجم ياقوت : كان الفقيه أبو محمد وزيراً لعبد الرحمن المستظهر بالله بن هشام . . . ثم لحشام المعتمد بالله بن محمد بن عبد الملك بن عبد الرحمن الناصر .

وأن هشاماً هذا قد بايعه ابن جهور عميد قرطبة ، وكان ذلك سنة ٤١٨ هـ وكان بالغر في (لارده) ، وقد أقام فيها ثلاث سنين ، ثم قدم إلى قرطبة ، ونخلع من الملك سنة ٤٢٢ هـ ، وهو آخر الأمويين بالأندلس ، وقد قال المقرئ في نخلعه « نخلعه الجند سنة ٤٢٢ هـ ، وفر إلى لارده ، فهلك بها سنة ثمان وعشرين : وانقطعت الدولة الأموية من الأرض ، وانتثر سلك الخلافة بالمغرب ، وقام الطوائف بعد انقراض الخلائف ، وانتزل الأمراء والرؤساء من البربر والعرب والموالي بالجهات ، واقتسموا خطتها » (١).

انقطعت الأسرة الأموية من الأرض على أساس أنها حاكمة ، تحكم على أنها خلافة ، وكان انقطاعها ، مؤدياً بابن حزم إلى الانصراف المطاق إلى العلم ، وإلى اليأس من أن يكون له أو لأسرته سلطان من بعد ، وأن الأول كان خيراً محضاً للإسلام ، أما الثاني فقد أوجد اليأس مع اعتلال جسمه بؤساً نفسياً ، وتبرماً بالناس فكانت الحدة التي تبدو في كتاباته .

معيشتة :

٣٠٢ — كان ابن حزم يعيش عيشة تعد من عيشة الأغنياء ، فقد كان ذا مزارع ، وإذا كان قد أصابه حرمان من بعض مال أسرته ، فإن ذلك لم ينزله إلى مرتبة الفقر ، أو دون الأغنياء ، ولكنه يذكر مع ذلك ما فقدته بمرارة وألم فيقول في آخر كتابه طوق الحمامة الذي كان رسالة أرسلها لأحد أصدقائه :

« أنت تعلم أن ذهني متقلب ، وبالي مضطرب ، بما نحن فيه من نبو الدار ، والجلال عن الأوطان ، وتغير الزمان ونكبات السلطان ، وتغير الإخوان ، وفساد الأحوال ،

(١) نفح الطيب ج ٤ ص ٥٥ .

وتبدل الأيام ، وذهاب الوفر ، والخروج عن الطارف والتالد ، واقتطاع مكاسب الآباء والأجداد ، والغربة في البلاد ، وذهاب المال والجاه ، والفكر في صيانة الأهل والولد ، واليأس عند الرجوع إلى موضع الأهل ومدافعة الدهر ، وانتظار الأقدار ، لا يجعلنا الله من الشاكين إلا إليه ، وأعادنا إلى فضل ما عودنا ، وإن الذي أبقى لأكثر مما أخذ ، ومواهبه المحيطة بنا ، ونعمه التي غمرتنا لا تحمد ، ولا يؤدي شكرها ، والكل منحه وعطاياه ، ولا يحكم لنا في أنفسنا ، ونحن منه ، وإليه منقلبنا ، وكل عارية راجعة إلى معيرها ، وله الحمد أولاً وآخراً وعوداً وبدءاً (١) .

وإن هذا النص مع أنه شكوى من الزمان ، فيه تسليم وإذعان ، ويدل أيضاً على أن ما بقي من المال فوق الكفاية وما قطع من المال لم يغير البسطة في الرزق ، ولعل أشد ما كان يشكو منه هو أنه فقد الجاه ، فهذه هي المرارة التي ذاقها ، وذلك هو شأن من ينشأ في أسرة ذات سلطان ، ثم تصاب بالبعد عنه ، ومع أنه قد عوض عن ذلك بجاه العلم ، وهو الذي أبقاه وخلده إلى اليوم . لم ينس جاه السلطان والوزارة .

رحلاته :

٣٠٣ - أخذ ابن حزم ينتقل في بلاد الأندلس ، وهي كالحديقة الغناء حينها حل وجد طيب الإقامة ، وابن العيش ، وهو في هذه الانتقالات ينشر فقهه وآراءه ، وكان استيلاؤه على اللغة ، وعلمه بالحكمة والفلسفة وطرق الجدل يجذب إليه الشباب في كل مكان ، فيطوفون به ويأقمنهم آراءه ، وأفكاره ، وكان لها أثر واضح في تفكيرهم ، فكانت هذه الرحلات سبباً في راحة نفسه ، ونشر فكره .

ولقد التقى في إحدى هذه الرحلات بالباجي ، وكانت لهما مجادلات فقهية ، وقد نقل المقرئ خبر لقاءهما فقال :

« لما قدم (أي الباجي) الأندلس وجد لكلام ابن حزم طلاوة ، إلا أنه كان خارجاً عن المذهب ، ولم يكن بالأندلس من يشتغل بعلمه ، فقصرت السنة الفقهاء عن مجادلته وكلامه ، واتبعه على رأيه جماعة من أهل الجهل ، وحل بجزيرة ميورقة

(١) طوق الحمامة طبع القاهرة ص ١٥٤ .

فرأس فيها واتبعه أهلها ، فلما تقدم أبو الوليد (الباجي) كلموه في ذلك ، فدخل إليه وناظره ، وشهر باطله ، وله مجالس كثيرة » (١) .

وإن هذه المناظرات كانت بعد أن نصبح ابن حزم ، وتجاوز سن الشباب ، ودخل في الكهولة ، فقد ثبت أن الباجي لم يدخل الأندلس إلا سنة ٤٤٠ هـ وعلى ذلك تكون هذه المناقشة وقد دخل ابن حزم في العشرة السادسة .

وإذا كان ابن حزم قد فقد معاونة أكثر الأمراء ، فقد كان له معاونة من الأصدقاء ، وبعض العلماء من الولاة ، فإن إقامته بميورقة ، ورياسته للعلم فيها ، وانجذاب أهلها إليه كان من أسبابه أن ولاياتها كانت لأحمد بن رشيق ، صديقه ، فكان يناصره ، ويعاونه ، وقد توفي سنة ٤٤٠ هـ .

فبعد موته ضعف أمر ابن حزم عند الحكومة ، وقد تظاهر عليه الفقهاء ، كما تظاهروا عليه في كل مكان حل فيه واستعانوا بأبي الوليد الباجي ، فناقش ابن حزم ، وانتصر عليه ، كما ادعى الذين لا يهضمون تفكير ابن حزم .

ولقد خرج ابن حزم من ميورقة من غير أن يكون مغلوباً في حجاج ، ولكن لأنه فقد النصير المؤيد ، ولم يعد الانتصار للحجة والبرهان ، بل صار لمن هو أكثر عدداً وأعز نفراً .

وقد كان الذي يأخذونه عليه أنه يخالف المذهب المالكي ، ويشن عليه الغارة ، ويضرب بأقوال جمهور الفقهاء الذين يتخذون الرأي منهاجاً فقهاً عرض الحائط في عنف وقوة ، لأنه لا يعتمد إلا على النصوص ، ويحسب في ظنه أنها وحدها الفقه ولا فقه غيرها ، وأنه ليس للعقل أن يخوض إلا في فهمها ، فإن خاض فيما وراءها فإنه لا يمكن أن يكون ما يأتي به من الأحكام الشرعية .

وقد غادر ابن حزم ميورقة ، وأخذ يمر على بلاد الأندلس ، وكتبه على أحمالها ، ولسانه وقلمه صارمان صادعان بكل ما يعتقد ويؤمن به ، غير وان ولا مقصر .

إحراق كتبه

٣٥٤ - انتهى ابن حزم من تطوافه في الأندلس إلى الإقامة في أشبيلية أمداً في مدة حكم المعتضد بن عباد الذي تولى أمرها من سنة ٤٣٩ هـ إلى سنة ٤٦٤ هـ .
والمعتضد هذا لم يكرم مشوى العالم العظيم وقد ابتدأت الشيعونية تدب إليه ديبياً ، بل أغوى به ، فأنزل به عقوبة نفسية هي أقسى ما ينزل بالعالم ، وهي إحراق كتبه ، ولكن خففها أنها نزلت ، وقد مرسته التجارب ، وشرب من الكأسين الحلو والمر .

ولنذكر كلمة مشيرة إلى أصل المعتضد ونسبه .

المعتضد هذا هو ابن القاضي أبي القاسم محمد بن إسماعيل بن عباد اللخمي .
والقاضي هو الذي أنشأ ملك بني عباد إذ اختاره أهل أشبيلية أميراً عليهم في عهد بني حمود ، عندما ضعفوا ، وقد أدار أشبيلية وما حولها بمجلس شورى مختار من العلماء وذوى الرأي ، فدبر أمرها أحسن تدبير إلى أن مات سنة ٤٣٩ هـ .

فجاء المعتضد ، وجرى على سنة أبيه ، مستعيناً بمجلس الشورى ، ولكن بدا له أن يستبد بالأمر ، ووافته المقادير ، ولكن كيف يستبد بالأمر ، وقوة أبيه مستمدة من إرادة شعبية مختارة ، ولم يكن من أسرة الخلافة حتى يدعى أنه تولاهما بحكم العهد من خليفة يشترك معه في النسب ، كما جرى الأمر في عهد الأمويين والعباسيين ، ولكن لا بأس من الانتحال في هذا المقام ، فإنه ادعى أنه استمد السلطان من هشام بن الحكم المؤيد الأموي ، وادعى أنه حي يرزق . مع أنه مات سنة ٤٢٢ هـ - ويقال إن الذي ادعى ذلك هو أبوه القاضي ، ولكن الأكثرين على أنه هو .

وما كان لابن حزم أن يسكت على هذه القرية ، وهي تمس أوليائه ، لذلك كشفها بلغته القاسية في رسالة موجزة هي (نقط العروس) فقد جاء فيها :

«أخلوقة لم يقع في التاريخ مثلاً ، فإنه ظهر رجل حصري بعد اثنتين وعشرين سنة من موت هشام بن الحكم المؤيد ، وادعى أنه هو ، فبويع له ، وخطب له على جميع منابر الأندلس في أوقات شتى ، وسفكت الدماء ، وتصادمت الجيوش في أمره » (١) .

(١) رسالة نقط العروس طبع سنة ١٩٥١ ص ٨٣ ، حققها الأستاذ الدكتور شوقي ضيف .

وهشام هذا هو الذى ادعى المعتضد أو أبوه النيابة عنه والحكم باسمه . فهو طعن صريح فيما ادعى ، وكان المعتضد رجلاً صارماً عنيفاً لا تقف في سبيل غاياته عاطفة مهما تكن حتى أنه قتل ابنه ، إذ علم أنه يأتمر به ، وإنه ليبلغه أن رجلاً كفيفاً صادر أمواله ، دعا عليه في البيت الحرام ، فأرسل إليه من لاحقه وقتله بالسم .

٣٠٥ — هذا الرجل اتجه إلى إحراق كتب ابن حزم ، ولكن كيف دبر ذلك ؟ إن العلماء في كل مكان تضيق صدورهم حرجاً بآراء ابن حزم ، وخصوصاً في نهجه على آراء الإمام مالك رضى الله عنه ، وفي منهجه الاجتهادى الذى خالف به جماهير الفقهاء في الشرق والغرب ، وقد رأينا أنه خرج من ميوزقة مصحوباً بغضب علمائها ، فلا بد أنه يجد مثل هذا الغضب في أشبيلية .

وهنا نجد غضبين من نوعين مختلفين ينصبان على ذلك العالم المجاهد في سبيل ما يعتقده ، الأول : غضب العلماء ، والثاني : غضب الأمير ، إذ أنه جرح ولايته ببيان بطلان هذه النيابة التى ادعاها هو أو أبوه فكان لابد من النكاية ، وقد لبس في سبيل ذلك لباس المدافع عن العلماء ، ولذلك أحرق كتب ابن حزم لأنها هى التى ينكرها العلماء ، وهى التى يعد إحراقها أبلغ إيذاء ، ولكنه يعلو عن أن ينال نفسه الأذى ، ويذكر أنهم إن حرقوا القرطاس لم يحرقوا من كتبه .

ويظهر أن الإحراق لم يكن لكل الكتب ، ولم يكن لكل النسخ ، فإن تلاميذه في كل مكان كانوا يستحفظون على كتبه وينسخونها .

إلى لبلة والمزرعة :

٣٠٦ — ضاقت صدور العلماء بعلم ابن حزم ، وضاقت صدور الأمراء بخلقه وقوة شكيمة ، طوف في الأقاليم ، فروج بين الشباب علمه ، وأثار حقد العلماء في كل مكان حل به ، ومن الأمراء من ناصره ، وهم أقل عدداً ، والأكثر عاونوا العلماء عليه ، وفي آخر الأمر أرهقوه عسراً ، حتى آوى آخر الأمر إلى البلد الصغير الذى كانت فيه أسرته قبل أن تخرج منها إلى قرطبة ، ثم آوت إليه بعد إخراجها من قرطبة ، وذلك البلد هو من إقليم لبلة التى كانت به مزارعه وفيه عكف على العلم والبحث في هدأة وأناة ، ولكن في ألم مرير بدا في كثير من كتبه ، وكان يفد إليه شباب يستمعون إليه ويأخذون عنه ، وقد قال أبو حيان في ذلك :

« طفق الملوك يقصونه عن قريبهم ، ويسرونه عن بلادهم ، إلى أن انتهوا به إلى

منقطع أثره بترية بلدة من بادية لبلة ، وبها توفي رحمه الله سنة ست وخمسين وأربعمائة ، وهو في ذلك غير مرتدع ، ولا راجع إلى ما أرادوا به ، يبت علمه فيمن ينتابه من بادية بلده ، من عامة المقتبسین منهم من أصاغر الطلبة الذين لا يخشون فيه الملامة ، يحدّثهم ويفقههم ويدربهم ، ولا يدع المثابرة عن العلم ، والمواظبة على التأليف والإكثار من التصنيف ^(١) .

انتهى أمر ابن حزم بالنفي ، ولكن لم ينته علمه إلى الكتمان ، فإذا كان الذين طاردوا ابن حزم ، حتى أقام بضيعته قد أرادوا إطفاء نور العلم الذي انبعث بين جنبيه ، فقد أراد الله تعالى إتمامه بجعله للطالبين له المقبلين عليه ، ولقد طوى التاريخ ذكر الذين ناووه ، وبقي اسمه لامعاً بين علماء المسلمين جميعاً ، بل بين الإنسانية قاطبة . وإذا كان ابن حزم قد ورث سلطاناً ومالاً ، وتولى الوزارة ، فكل ذلك طوى في التاريخ ، وبقي اسم العالم وحده يشق مجراه في ظلمات التاريخ .

صفاته

٣٠٧ - إن مواهب العالم هي الدعامة الأولى لتكوين شخصيته العلمية ، وهي ينبوع الأول ، وهي الأساس .

وقد آتى الله تعالى ابن حزم من الصفات ما مكنته من فتح نور المعرفة والاستضاءة به .

وأولى هذه الصفات حافظة قوية مستوعبة ، وقد سهلت له حفظ أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وارتفع بذلك إلى مرتبة الحفاظ الكبار ، وحفظ بجوار أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فتاوى الصيحية والتابعين ، وكان معاصروه يعجبون من قوة حافظته ، وعظيم إحاطته .

وكان له مع هذه الحافظة الواعية بديهية حاضرة ، تهيء إليه المعاني في وقت الحاجة إليها ، فتسعه في الجدل ، وتنصره في النزال الذي كان يختار خصومه مع من يؤيدهم من الأمراء ميدانه .

(١) معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٤٨ طبع الرفاعي

وكان مع هاتين الميزتين العلميتين عميق التفكير ، يغوص على الحقائق والمعاني ، وإنك لتجد ذلك واضحاً في دراسته للفرق الإسلامية والمال والنحل ، وتجده في رسالته طوق الحماة يدرس النفوس من ناحية العشق دراسة عميقة ، وهو مثل ذلك في رسالته مداواة النفوس ، بل إنها أبين في الدلالة على عمق دراسته النفسية ؛ وانظر وهو يصف المعجبين بأنفسهم ، وقد سأل بعضهم عن سبب استعلائه على الناس ، فقرأ هذه المحاوره :

« لقد تسببت في سؤال بعضهم في رفق ولين عن سبب علو نفسه ، واحتقاره للناس ، فما وجدت أن يزاو على أن قال : أنا حر ، لست عبداً لأحد. فقلت له : أكثر من تراه يشاركك في الفضيلة ، فهم أحرار مثلك. فلم أجد عنده زيادة فرجعت إلى تفتيش أحوالهم ومراعاتها ، ففكرت في ذلك سنين ، لأعرف الباعث لهم على هذا للعجب فلم أزل أختبر ما تنطوى عليه نفوسهم بما يبدو من أحوالهم ومرايهم من كلامهم ، فاستقر أمرهم على أن عندهم فضل نقل ، وتميز رأى أسيل ، لو أمكنهم الأيام من تصريفه لوجدوا فيه متسعاً ؛ ولأداروا الممالك إدارة رفيقة ، ولبان فضلهم على سائر الناس ، ولو ملكوا مالا لأحسنوا تصريفه ، فن هاهنا تسرب التيه إليهم ، وسرى العجب فيهم » (١) .

٣٠٨ - وإنه وقد آتاه الله هذه المواهب العقلية ، يؤمن كل الإيمان بأنها هبة من الله تعالى ، ونعمة أنعم بها عليه ، وأن عليه حق شكرها ، وإن لم يشكر الله سبحانه وتعالى كانت عريضة لأن يسحبها ، فهو معطيها ، ولذا يوجه الملام إلى أولئك الذين يفترون بمواهبهم ويستطيرون على الناس بها ، فيقول رضى الله عنه في ذلك :

« وإن أعجبت بعلمك ، فاعلم أنه لا خصامة لك فيه ، وأنه موهبة من الله مجردة ، وهبك إياها ربك تعالى ، فلا تقابلها بما يسخطه ، فاعله ينسيك ذلك بعلة يمتحنك بها تولد عليك نسيان ما علمت وحفظت ، ولقد أخبرني عبد الملك بن طريف ، وهو من أهل العلم والذكاء واعتدال الأحوال ، وصحة البحث أنه كان ذا حظ من الحفظ عظيم ، لا يكاد يمر على سمعه شيء ، ويحتاج إلى استعادته ، وأنه ركب البحر مرة ، فمر في هول شديد أنساه أكثر ما كان يحفظ ، وأخل بقوة حفظه

إخلاصاً شديداً ، ولم يعاوده ذلك الذكاء بعد ، وأنا أصابتنى علة فأفقت منها ، وقد ذهب ما كنت أحفظ إلا مالا قدر له ، فما عاودته إلا بعد أعوام .

٣٠٩ - بهذا الإيمان أتجه ابن حزم إلى العلم ، وجعله مناط عزمه ، وسبيل رفعتة ، فنال منه الحظ الأوفر ، واتجه إليه بإخلاص ، والإخلاص كان أنخص صفات ابن حزم ، وهو نور الحكمة ، وطريق الحق .

وإن إخلاص ابن حزم كان سبباً في الصفة التي كانت واضحة فيه كل ارضوح وهي الصراحة ، فهو ينطق بما يعتقد أنه الحق ، سواء أكانت مغبته عليه حسنة أم كانت السوءى ، ولقد أجمع الذين عاصروه على أنه كان شديداً في إعلان رأيه بالقول والقلم ، وإن كتبه لتنتطق بذلك ، حتى لقد قال فيه علماء عصره : إنه علم العلم ، ولم يعلم سياسة العلم .

ومع هذه الشدة في الصراحة كان يرى أنه يجب المسالمة مع الناس فيما لا يضر فهو يسالم ما لم يكن في المسالمة ما يؤدي إلى غضب الله تعالى ، وإلا صاك من يخالفه صاك الجندل إرضاء الله سبحانه وتعالى ، وأقرأ قوله في هذا :

« وإياك ومخالفة الجليس ، ومعارضة أهل زمانك فيما لا يضرك في دنياك ولا أخراك وإن قل ، فإنك تستفيد الأذى والمنافرة والعداوة ، وربما أدى ذلك إلى الضرر العظيم دون منفعة أصلاً ، وإن لم يكن بد من إغضاب الناس ، أو إغضاب الله عز وجل ، ولم يكن لك مندوحة عن منافرة الخلق ، أو منافرة الحق فأغضب الناس ونافرهم ، ولا تغضب ربك ، ولا تنافر الحق » (١) .

وإنه رضى الله عنه كان صورة صادقة لهذا ، فقد كان له ود صادق مع كثيرين من علماء عصره ، ورسائله لكثير منهم تفيض بالبشر والمحبة والإخاء ، والأنس بالناس ، وحسن العشرة مع من يخالطه ، حتى إذا اختلف الكثيرون منهم معه ، وناوعوه واشتدوا في مناوآته ، ومنهم من كان صدى لكيد الأمراء - غاضبهم ونازلهم بحدة وشدة فوق الصراحة المطلقة .

ولا شك أن خلق ابن حزم مع هذا العمق وذلك الإدراك فيه حدة ، ولذلك

كانت تفرط منه في جدله عبارات جافة قاسية ، وإنك اتجد وصف الشناعة في أكثر الآراء التي يخالفها فيقول في رأى مخالفه : هذا خطأ شنيع ، وأن الحدة من العلماء أمر غير محمود في ذاته ، ولكن مع ذلك يجب أن نتلمس سبب تلك الحدة الشاذة ، وإننا إذ نتلمس ذلك يبدو لنا أمران :

أولهما — أنه كان يحس بإرادة السوء من الأمراء ، ومن يدفعونهم من العلماء ، فقد كانوا يقصدون إنزال الأذى به ، بل لقد أنزلوه ، وأحدث مرارة شديدة في نفسه جعلته ينقم على بعض العلماء ، أشد ما ينقمه عالم ، وأى أذى أشد وأعظم أثراً في العالم من أن يرى كتبه وهى ثمرات جهوده تحترق ، والعامّة يشهدون احتراقها ، وإن ذلك يخرج الحليم عن حلمه ، ولذا نقول إن كيد خصومه من الأمراء ، ودفعهم العلماء من أسباب حدته .

وثانيهما — أنه يذكر بصراحته الممهودة أن علة نزلت به ، أوجدت فيه تلك الحدة ، فيقول في ذلك ، « لقد أصابتنى علة شديدة ولدت في ربوا في الطحال شديداً ، فولد ذلك على من الضجر ، وضيق الخلق ، وقلة الصبر والنزق أمراً ، جاشت نفسى فيه ، إذ أنكرت تبدل خلقى ، واشتد عجبى من مفارقتى لطبعى ، وصح عندى أن الطحال موضع الفرح ، وإذا فسد تولد ضده » (١) .

وإن هذا تحليل دقيق يذكر فيه أسباب ضعفه النفسى في صراحة وقوة ، فيصف نفسه بالنزق والضجر ولا يضمن عليها بمثل ما يصف به مخالفه .

وإنه مع شكواه من هذه الحدة يرى فيها فائدة ، فيذكر أنها من أسباب تواليفه الكثيرة ، فيقول في ذلك : « ولقد انتفعت بمحك أدل الجهل منفعة عظيمة ، وهى أنه قد توقد طبعى ، واحتدم خاطرى ، وحمى فكرى وتهيج نشاطى ، فكان ذلك سبباً إلى تواليف عظيمة النفع ، ولولا استثارته ساكنى ، واقتداحهم كامنى ما انبعثت لتلك التواليف » (٢) .

تلك ثمرة من ثمرات الحدة ، فهى أنتجت ذلك النور الذى انبعث من محك

(١) مداواة النفوس ص ٥٤ .

(٢) مداواة النفوس ص ٣٠ .

الشدة ، فإذا كانت حدثه قد مست ناساً بأذى القول أو العلم ؛ فقد أنتجت مع ذلك إنتاجاً طيباً .

٣١٠ — ولقد كانت نشأة ابن حزم وماضى أسرته ، ونزوعه النفسى وعلوه عن سفساف الأمور — سبباً فى أن كان من أوضح صفاته اعتزازه بنفسه ، فكان يعتز بنفسه لأنه نشأ عزيزاً فى قومه ، ولأنه لجأ إلى العلم بإخلاص واستقلال ، وهو حصن العزة لمن طلبه على وجهه ، ولقد كان اعتزازه من جوهر سليم وما زادت له الحوادث إلا صقلاً وصفاء : فما وهن وما استكان عندما أودى بالسجن والتغريب ، ولقد ذاق حلو الحياة ومرها ، فما استهوته اللذة الحلوة إلى ما يناق عزته ، ولا هوت به مرارة الحياة إلى مواطن الذلة .

وأن الذى نعى اعتزازه بنفسه ثلاثة أمور :

أولها : أنه جافى السياسة فى أكثر عمره ، وما أرادها إلا وفاء لبني أمية ، فكان الدافع إلى طلبها اعتزازاً ، وكانت مجافاتها اعتزازاً ، وأن من يريد السياسة يتولد فى نفسه الطمع ، ومصارع الرجال تحت بروق المطامع ، وقد جاء فى المثل العربى « أذلت المطامع أعناق الرجال » فمن يوم أن جافى أبو محمد بن حزم السياسة ، وتركها إلى العلم آوى إلى ركن العزة النفسية الحصين .

ثانيها : أن الله تعالى آتاه قوة عقلية ، ومواهب فكرية كان يحمد الله عليها ، وإذا احتك به العلماء بإغراء الأمراء شعر بأنه فوقهم بقوة الحق وقوة النفس . وكان لا يرى الأمراء فوقه ، لأنه شغل مثل مناصبهم ؛ وكان يتهماً لما لو كان له مثل لينهم . فورضاهم بالسياسة أيماً كان لونها ، وأيماً كانت غاياتها ووسائلها ، ثالثها : يسار العيش الذى من الله به عليه ، فما أذلت الحاجة ، وما أذله الطمع ، وما أذلت الاستكانة ، فكان عزيزاً بالله .

٣١١ — وإن أنخص ما امتاز به ابن حزم من الصفات الخلقية والاجتماعية الوفاء ، وهو جوهر نفسه ، وكان وقياً لأصدقائه ولشيوخه ولسكل من يتصل به ، وكان يقهر بهذا الوفاء ، ويقول فى ذلك : « لأقول قولى هذا ممتدحاً ، ولكن آخذ بأدب الله عز وجل » وأما بنعمة ربك فحدث « لقد منحنى الله عز وجل من الوفاء لكل من يمت إلى بلقية واحدة ، ووهبى من المحافظة لكل من يتقدم منى ، ولو بمحادثة (ر م ٣٤ - تاريخ المذاهب)

ساعة حظاً أنا له شاكر حامد ، ومنه مستمد ومستزید ، وما شيء أثقل على من الغدر ، ولعمري ما سمحت نفسي قط في الفكرة في إضرار من بيني وبينه أقل ذمام ، وإن عظمت جريرته ، وكثرت إلى ذنوبه ، ولقد دهمني من هذا غير قليل فما جزيت على السوءى إلا بالحسنى ، والحمد لله على ذلك كثيراً» (١) .

وأن هذا الكلام كتبه في طوق الحمامة ، وهو في ريق الحياة ، قد اختبر في السلطان ، ولكن لم يكن أصيب بهذا الداء !! وعلى أى حال كان الوفاء في معدنه ، فإن اعتراه لمرض ألم ، أو لبالح الأذى والاضطهاد ، فذلك عارض ليس في أصل السجایا .

ذوقه الفنى والأدبى :

٣١٢- لقد كان ابن حزم مع تلك السجایا الفكرية والحلقية والاجتماعية فيه قوة إحساس ، وعاطفة ، والعاطفة القوية إذا كان معها عقل مدرك ، وخلق كامل أنتجت صدق نظر ، ومدارك تشبه الإلهام ، ومشاركة وجدانية بينه وبين الناس ، وأنتجت مع ذلك ذوقاً فنياً لكل ما هو جميل ، وكان له ذوق فنى في النثر والشعر ، وقد استطاع بتفكيره العميق ، وحسه الدقيق ، وعاطفته المستوفزة القوية أن يحلل النفوس ، في كتابه طوق الحمامة : ويحال نفسه أكثر في كتابه مداواة النفوس ، وأن يكتب كل ذلك في نثر فنى ينساب في النفس انسياب النهر ؛ ونقول : إنه لو لم يشتهر بالعلم والعمق فيه لاشتهر بالكتابة . ولا ترتفع اسمه إلى مقام أعلى الكتاب كعباً ، وأبعدهم ذكراً .

وكان مع هذا النثر الفنى الذى يعد من السهل الممتنع شاعراً مجيداً ، ولولا غلبة الفقه ؛ والعاوم لكان شاعراً بين الشعراء .

وفي الجملة أن هذا العالم العظيم قد وهبه الله من الصفات والسجایا ، ماعلا به في عصره ، وجعله موضع التقدير العظيم ، وموضع الحمد والحسد ، وموضع النقد واللوم ، وكل هذا لا يكون إلا لعظماء الرجال الأفذاذ الذين ينبغون في هذه الدنيا . وفي وسط مضطربها الواسع المملوء بالخير والشر ، والله في خلقه شئون ،

علومه :

٣١٣ - قال ابن حيان : « كان أبو محمد حامل فنون ، من حديث وفقه وجدل ونسب ، وما يتعلق بأذيال الأدب ، مع المشاركة في أنواع من التعاليم القديمة من المنطق والفلسفة ، وله في بعض تلك الفنون كتب كثيرة ، غير أنه لا يخلو فيها من غلط وسقط . بجزاءته على التسور على الفنون » (١).

هذا الكلام يدل على غزارة علم ابن حزم ، ولكن فيه غمراً شديداً له ، فهو يقول أن في كلامه غلطاً ، لأنه كان يتسور على العلوم ، أي يجيء إليها من أسوارها ، لا من أبوابها ، بمعنى أنه ما كان يتلقى عن الشيوخ ، ولكن يأخذ من الكتب . وقد نقده ذلك النقد ابن خلدون ، وسواء أصبح ذلك أم لم يصبح فمن المؤكد أنه ترك ذخيرة من الكتب تلقاها الخلف وانتفع بها ، ومن المؤكد أيضاً أنه كان له منهاج اختص به ، ولعل ذلك المنهاج ما كان ليتكون لو كان ابن حزم متبعاً للشيوخ دائماً ، ولم يكن ذا فكر مستقل قويم .

ولقد ذكر ابن حيان الناقد اللائم بعض هذه الكتب ومقامها فقال : « ولهذا الشيخ أبي محمد مع يهود لعنهم الله ومع غيرهم من أولى المذاهب المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوظة ، وأخبار مكتوبة ، وله مصنفات في ذلك معروفة من أشهرها في علم الجدل كتابه المسمى « الفصل بين أهل الآراء والنحل » وكتاب الصادع والرادع على من كفر من أهل التأويل من فرق المسلمين ، والرد على ما قاله بالتقليد ، وله كتاب في شرط حديث الموطأ ، والكلام على مسائله ، وله كتاب الجامع في صحيح الحديث باختصار الأسانيد ، والاقتصار على أصحها ، واجتلاب أكمل الألفاظ وأصح معانيها ، وكتاب التخليص في المسائل النظرية وفروعها التي لا نص عليها في الكتاب والحديث ، وكتاب منتهى الإجماع وبيانها من جملة ما لا يعرف فيه اختلاف ، وكتاب الإمامة والسياسة في قسم سير الخلفاء ومراتبها . والندب والواجب منها ، وكتاب أخلاق النفس ، وكتاب الكبير المعروف بالإيصال إلى فهم كتاب الحصال ، وكتاب كشف الإلباس ، ما بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس . . . إلى تواليها غيرها ، ورسائل في معان شتى كثير عددها ، (٢) .

(١) معجم الأدباء لياقوت ج ١٢ ص ٧٧ طبع الرفاعي .

(٢) معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٥١ .

هذا ذكر بعض كتبه ؛ وكثير مما ذكره في الدفاع عن الإسلام ومجادلة أعدائه ،
أو المنحرفين من أتباعه ، وله في ذلك القديح المعلى ، ومن ذلك نرى اتساع أفقه ؛
وتنوع علمه .

وليس ما ذكر إحصاء كاملاً لكل كتبه ، بل هو القدر الأقل مع كثرته ،
ولقد قال ابنه أبو رافع الفضل : « اجتمع عندي بخط أبي من تواليقه نحو أربعمئة
مجلد تشتمل على قريب من نحو ثمانين ألف ورقة » (١) .

المنهاج العلمى لابن حزم :

٣٢٤ - مع كثرة ما ألف ابن حزم من كتب ، وما دخله من أبواب في العلوم
المختلفة كان له منهاج علمى سلكه . وأن هذا المنهاج يتشعب إلى شعبتين .
إحداهما : منهاجه في العقليات . والثانية : منهاجه في النقليات .

أما منهاجه في العقليات فقد اتجه إليه ، لأنه تصدى للجدل مع المخالفين ومن
يتصدى للجدل لابد أن يلتزم منهاجاً عقلياً غير نقلى . لأن الخصم لا يلتزم بالنقل ،
فلا بد من مناقشته على أساس من العقل .

منهاجه العقلى :

٣١٥ - يقرر ابن حزم أن الإنسان بمقتضى إنسانيته عنده علم البدهيات ، ويسمى
ذلك النوع من العلم علم النفس ، لأن كل نفس سليمة تعلمه من غير تعليم ، بدليل أن
الطفل يدركها ويؤمن بها ، فيذكر أن من البدهيات أن الجزء أقل من الكل . بدليل
أنك إذا أعطيت الطفل ثمرة طلب ثانية ، وإذا أعطيته ثانية سر ، ومن علمه البدهى
أيضاً أنه لا يجتمع الأمران المتضادان ، فإنك إذا أوقفته بغير إرادته بكى ، حتى إذا
تخلص عاد إلى القعود . ومن ذلك أيضاً علمه ألا يشغل الجثمان مكاناً واحداً في وقت
واحد ، فإنك تراه يتنازع على المكان الذى يريد أن يقعد فيه علماً منه بأنه لا يسعه
هذا المكان مع غيره » (٢) .

ويسترسل ابن حزم في مقدمة كتابه الفصل فى بيان علم النفس بالبدهيات العقلية

(١) الكتاب المذكور .

(٢) الكتاب المذكور ، الفصل ج ١ ص ٥٥ .

التي لا يختلف فيها اثنان، ويذكر أنه من البدهيات أن العلم بالأمور الغائبة عنه لا يصح أن يتعارض ، فإذا أخبره شخص بأمر غائب عنه ثم جاءه ثاب فأخبره بمثل الخبر صدقه ، وإن اختلف خبر الثاني عن الأول في واقعة واحدة لم يصدق كليهما ، وبهذا يعلم صحة الأخبار ، فيعلم ولادة من يولد ، وموت من يموت ، وعزل من عزل ، وولادة من ولد ، ومرض من يمرض ، وإفاقة من أفاق ، ونكبة من نكب ، والبلاد الغائبة عنه ، حتى إذا ارتقى إدراكه استطاع أن يعلم أخبار الوقائع ، وأخبار الأنبياء ، فإذا كبر عقله استطاع أن يتعرف الصادق من المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وبذلك يتحقق أن علم العقل أساس لعلم النقل .

ويقرر ابن حزم من بعد ذلك أن هذه البدهيات في نفس كل إنسان، وأن خطأ الفكر حول الأمور العقلية ليس منشؤه الاختلاف في هذه البدهيات ، إنما منشؤه بعد ما يختلفون فيه عنها ، فقد تطول المقدمات وتكثر ، حتى يصعب ردها إلى هذه البدهيات ، ومثال ذلك الحساب ، فإنه كلما كثرت أرقامه كانت الحسبة مظنة الخطأ ، وبذلك تختلف نتائج المعادلات الحسابية أو الجبرية ، وكلما قلت الأرقام كانت النتائج أبعد عن الخطأ ، ويقول في ذلك رضى الله عنه :

« لا سنيل إلى الاستدلال ألبتة إلا من هذه المقدمات (أى البدهيات) ، ولا يصح شيء إلا بالرد إليها ، فما شهدت له مقدمة من هذه المقدمات بالصحة فهو صحيح متيقن وما لم يشهد بالصحة فهو باطل ساقط ، إلا أن الرجوع إليها قد يكون من قرب وقد يكون من بعد ، فما كان من قرب فهو أظهر في كل نفس . وأمكن للفهم ، وكلما بعدت المقدمات المذكورة صعب العمل في الاستدلال حتى يقع في ذلك الغلط إلا للفهم القوى الفهم والتمييز ، وليس ذلك مما يقدح في أن ما يرجع إلى مقدمة من المقدمات التي ذكرنا حق ... وهذا مثل الأعداد ، فكلما قلت الأعداد سهل جمعها ، ولم يقع فيها غلط ، حتى إذا كثرت الأعداد وكثر العمل في جمعها صعب ذلك ، حتى يقع في الخطأ الحاسب المجيد ، وكل ما قرب من بعد ذلك أو بعد فهو حق . ولا تفاضل في شيء من ذلك ، ولا تعارض مقدمة مما ذكرنا مقدمة أخرى » (١) .

وبذلك يبين ابن حزم منشأ الخطأ في النتائج مع أن كل قضايا العقل ترجع إلى

هذه البدهيات . ولكنه لا يقصر سبب الخطأ على ذلك بل يرجع جزءاً منه إلى تحكم الشهوة أو التعصب لفكرة معينة ، فيكون ذلك آفة تعترى الفكر فتضله وتوقعه في الخطأ ، فإنه يفضل عندئذ عن الرجوع إلى هذه البدهيات ، فقد تكون الآفة قوية ، فينكر بعض هذه المقدمات ، ويقول في ذلك : «ولا يشك ذو تمييز صحيح في أن هذه الأشياء (أى بدхийات العقل) كلها صحيحة لا امترأ فيها ، وإنما يشك فيها بعد صحة علمه بها من دخلت عقله آفة وفسد تمييزه ، أو مال إلى بعض الآراء الفاسدة ، فكان ذلك أيضاً آفة دخلت على تمييزه ، كآفة الداخلة على من به هيجان الصفرة ، فيجد العسل مرأ ، وكسائر الآفات الداخلة على الحواس » .

ويسير ابن حزم على منهاجه العقلي في دراسة العقائد ، ويبين سنة الله في الكائنات ، ونخوارق العادات ، وكان في دراسة هذه السنن يعتمد على الاستقراء والتتبع ، ويبين أصل الإيمان بالرسول ، ويبني ذلك على وجود خوارق للأسباب يتحدى بها الرسول من يدعوهم ، حتى إذا ثبتت الرسالة بهذا الخارق الذي كان به يتحدى ، كان الاعتبار للمناهج النقلية الذي يتعرف به أحكام هذه الرسالة ويتبعها .

دراسته النفسية والخلقية :

٣١٦ — لابن حزم دراسات نفسية وخلقية ، وقد وضحت الدراسة النفسية في كتاب طوق الحمامة (١) .

ووضحت دراسته الخلقية في رسالته مداواة النفوس التي كتبها فيما يبدو من موضوعاتها في خريف حياته ، لا في ربيعها . ولنبدأ بالإشارة إلى موضوعاتها .

ففي هذه الرسالة اعتمد على أمرين :

أحدهما : على الاستقراء والتتبع الذي يرجع إلى المقدمات البديهية التي قررها . فقد كان يستقرئ أخلاق الناس الذين عاشهم والتقى بهم . وأخبار من غابوا ، ويذكر عيوب من أصابهم آفة في أخلاقهم ، وما يمكن أن يكون دواء لهذه العيوب مما درسه وتبعه .

وليس الاستقراء بمقدور لكل إنسان ، ولذلك كان على من لا يستطيعه أن يرجع

فى علمه بالفصائل والردائل إلى الرسائل السماوية ويقول فى ذلك : « من جهل معرفة
الفصائل فليعتمد على ما أمره الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، فإنه يحتوى على
جميع الفصائل » .

الأمر الثانى — الذى اعتمدت عليه رسالة مداواة النفوس هو الدراسات الفاسفية التى
أثرت عن فلاسفة اليونان والتى كان أساسها الرجوع إلى البدهيّات العقلية ، أو
الاستقراء والتتبع ، فهو يعتمد على استقراء غيره ، كما يعتمد على استقراء نفسه ،
وعلى النتائج التى وصل إليها الفلاسفة فى المقدمات التى رجعوا بها إلى أصل البدهيّات
الأولى ، فإن هذه النتائج تصير بعد ثبوت سلامتها ملكاً للعقل البشرى ينتفع بها كل
من وجدها .

وإن اعتماده فى الرسالة على آراء فلاسفة اليونان واضح ، فهو يقرر نظرية أن
الفضيلة وسط بين رذيلتين وهى نظرية أرسطو ، ويقول فى ذلك : « الفضيلة
وسط بين الإفراط والتفريط ، فكلا الطرفين مذموم والفضيلة بينهما » (١) .

ويقتبس من استقراءات أفلاطون التى انتهى بها إلى أن أصول الفصائل أربعة ، ويغير
فيها بعض التغيير تبعاً لاستقراءه ، فهو يرى أن الفضيلة هى المعرفة والشجاعة والسخاء
والعدل ، ونراه ترك العفة ، ووضع محلها السخاء ، ويقرر أنها داخلية فى العدالة ،
فيقول فى ذلك « والعفة والأمانة نوعان من العدالة والجلود » .

ولم يترك الأخلاق الإسلامية الثابتة بالنقل فى دراسته ، بل أشار إلى حكمها
إشارة مستمدة من النظريات اليونانية ، والاستقراءات التى قام بها ، كثيراً ما كان
يذكر النظريات الفلسفية ، ويردّفها بنص قرآنى أو حديث نبوى . وهو يدعو
دائماً إلى دعم الحقائق الإسلامية بالمعلومات العقلية النافعة ، ويقول فى ذلك :

« كشف العلوم النافعة يزيد العقل جودة وتصنيفه من كل آفة ، ويهلك ذا العقل
الضعيف ، ومن الغوص على الخير ما لو غاصه صاحبه على العقل لكان أحكم من
الحسن البصرى ، وأفلاطون الأثينى ، وبزرجمهر الفارسى » (٢) .

وإنه فى الرسالة يبين المقياس الخلقى للخير والشر كما يراه ، ويبين من هو
جدير بالثقة ، ومن ليس جديراً بالثقة ، وينتهى من دراسته الفلسفية بما ينتهى إليه مثله

(١) مداواة النفوس ص ٤٢ .

(٢) الرسالة المذكورة ص ١٣ .

من علماء الإسلام إلى أن الدين لا بد منه للجماعة وفيه حمايتها ، ونشر الثقة بين آحادها ، وأن المتدين ولو بغير الإسلام جدير بالثقة ، وغيره غير جدير بها ، ولو كان مسلماً ويقول رضى الله عنه في ذلك :

« ثق بالمتدين ، ولو كان على غير دينك ، ولا تثق بالمستخف ، وإن أظهر أنه على دينك ، ومن استخف بحرمات الله تعالى ، فلا تأمنه على شيء تشفق عليه » ، هذه نظرات لأمحة تشير إلى ملامح الرسالة وإن كانت لم توضح كل ما فيها .

طوق الحمامة :

٣١٧ - هذه الرسالة دراسة نفسية في الصداقة والإلاف والمحبة ، وإذا كانت رسالة مداواة النفوس قد كتبت في خريف حياته لتكون تجاربه طباً يعالج به النفوس ، فرسالة طوق الحمامة كما تدل عباراتها قد كتبت ، وهو في آخر ربيع عمره ، أي آخر شبابه ، فحوادثها تدل على أنه عندما كتبها لم يكن في بواكير الشباب . ففيها تجارب كثيرة ، وفيها أخبار حياته ، حتى انتهى إلى التفرغ للعلم والخلاص له .

وقد اعتمدت هذه الرسالة على التحليل النفسى المستمد من الاستقراء ، وعلى المقدمات التى تنتهى إلى البدهيات الأولى التى سماها علم النفس . ويبدو التحليل المستمد من الاستقراء ، ومن الحقائق الدينية فى تعريفه الحب فهو يقول فى تعريفه « قد اختلف الناس فى ماهيته (أى الحب) وقالوا وأطالوا ، والذي أذهب إليه أنه اتصال بين أجزاء النفس المقومة فى هذه الخليقة فى أصل عنصرها الرفيع . » على سبيل مناسبة قواها مقر عالمها العلوى ، ومجاوبتها فى هيئة تركيبها ، وقد علمنا أن سر التمازج والتباين فى المخلوقات إنما هو الاتصال والانفصال ، والشكل إنما يتبع شكله ، والمثل إلى مثله ساكن ، وللمجانسة عمل محسوس ، وتأثير شاهد ، والتنافر فى الأضداد ، والموافقة فى الأنداد موجود بيننا ، فكيف بالنفس وعالمها الصافى الخفيف ، وجوهر الجوهر الصعاد المعتدل . . كل ذلك معلوم بالفطرة فى أصل تصرف الإنسان ، فيسكن إليها ، والله عز وجل يقول : « هو الذى خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ليسكن إليها » فجعل علة السكون أنها منه .

ويقول أيضاً : « ومن الدليل على ذلك أنك لا تجد اثنين يتحابان إلا وبينهما مشاكلة واتفاق فى الصفات الطبيعية ، لا بد من هذا ، وإن قل ، وكلما كثرت الأشباه زادت

المجانسة ، وتأكدت المودة ، فانظر هذا تراه عياناً ، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم يؤكد « الأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف ، وما تنافرت منها اختلف » وروى عن أحد الصالحين « أرواح المؤمنين تتعارف » . ولهذا ما اغتم بقراط حين وصف له رجل من أهل التقصان يحبه ، فقبل له ذلك ، فقال : « ما أحبنى إلا وقد وافقته في بعض أخلاقه » .

وهكذا نراه يعتمد على الفلسفة ، ويؤيدها بالنصوص الدينية ، ثم يعتمد على الاستقراء في كل أجزاء الرسالة ، بسرد الوقائع التي رآها ، ويحلل هذه الوقائع ، حتى يصل منها إلى أغوار النفس ، فهو يعتمد على ما رأى لا على ما سمع ويقول في ذلك : « التزمت في كتابي هذا الوقوف عند حد الاقتصار على ما رأيت ، أو صح عندي بنقل الثقات ، ودعني من أخبار الأعراب والمتقدمين ، فسيلهم غير سيلنا ، وقد كثرت الأخبار عنهم ، وما مذهبي أن أمتطي مطية سواي ، ولا أتحملي بحلي مستعار » .

ويقرر أن الحب أساسه أمران : أولهما - المشكلة النفسية والاتفاق الروحي . وثانيهما - من حيث الصورة ، فإن الإعجاب الأول الذي يحدد له ملامح الصورة التي يرضاها ، فهو الذي يكون مقياساً للجمال عنده ، لا يعجب بغيره ، ولا يستثيره سواه .

٣١٨ - وإن ابن حزم يسترسل في هذه الرسالة فيبين مراتب الحب ، ويذكر أن أعلاه المحبة في الله عز وجل ، فيحب لأجل التقوى ، أو إتقان العمل أو القرابة طاعة لله تعالى ، ثم يلي ذلك محبة الألفة ، والصدقة ، ومنها محبة التصاحب والمعرفة ، ثم من بعد هذا محبة العشق التي لا سبب لها إلا اتصال النفوس .

وفي باب آخر يبين الفرق بين الحب للمعنى الروحي ، والحب للشهوة ، فيبين أن الحب للمعنى الروحي هو الذي يكون سببه المشاكلة النفسية . « وأما ما يقع من أول وهلة لبعض أغراض الاستحسان الجسدي ، واستطراف الصورة الذي لا يجاوز الألوان ، فهذا سر الشهوة ومعناها على الحقيقة » (١) .

(١) طوق الحمامة ص ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ .

ويذكر أن الحب الروحي لا يكون إلا لواحد ، أما الحب الجسدي فقد يتعدد ويكثر .

وأنه يعقد باباً مستقلاً لارتباط العشق بالعفة ، وبيان الصالح من النساء والفاسق ، ويحلل ذلك تحليلاً دقيقاً عميقاً ، ويقول في هذا : « الصالحة من النساء هي التي إذا ضبطت انضبطت ، وإذا قطعت عنها الذرائع أمسكت : والفاسدة هي التي إذا ضبطت لم تنضبط » .

وهو في كل ما أودعه من علم في هذه الرسالة التي تتسم بالعمق والجمال معاً يسير على منهاج الاستقراء والتتبع والتحليل ، ولا نستطيع أن نقول أن استقراءه كامل ، بل هو ناقص ، ولكنه يكفي في الدراسة والتحليل ، ويهديه إلى ما يريد في نظره ، ولنتجه بعد ذلك إلى منهاجه في دراسة النقل .

منهاجه في دراسة المنقول

٣١٩ — منهاج ابن حزم في دراسة النصوص — واستخراج ما يؤخذ منها هو ظاهر ألفاظها ، فلا يحاول تأويلها ، ولا يحاول تعليلها بتعريف العلة التي قام عليها الحكم ، والقياس عليها ، ويطبق الأخذ بظواهر الألفاظ في كل الموضوعات الإسلامية التي وردت فيها نصوص ، ولنعرض أولاً لآرائه في غير الفقه ، ونتجه بعد ذلك إلى فقهه .

بالنسبة للعقيدة :

٣٢٠ — للعقيدة ناحيتان من الدراسة :

إحداها — إثبات الألوهية ، وإثبات الرسائل النبوية .

والثانية — ما تبدل عليه ألفاظ القرآن والسنة من عقائد .

فمن الناحية الأولى اعتمد على البدهيات الأولى ، وعلى الاستقراء والتتبع ، وانتهى من هذه الدراسة إلى الإيمان بإله واحد أحد ، والإيمان بالرسائل النبوية والمعجزات وإثبات أن التحدى بها يثبت أن من يتحدى بها يتكلم عن الله سبحانه وتعالى .

حتى إذا ثبتت الرسالة أصبحت الحجة فقط هي النصوص التي جاء بها الرسول يأخذ بظواهرها . فإذا قرأ قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » استيقن

أن له عرشاً واستواء يليق بذاته من غير محاولة للتأويل .

ولهذا ثبتت عنده كل المغيبات التي جاء بها القرآن الكريم بظواهر نصوصه ، ولا يقصد إلى غير الظواهر ، وثبتت عنده كل المغيبات التي جاءت بها السنة سواء أكانت السنة متواترة أم كانت أخبار آحاد ثبتت روايتها بطريق الثقات فهو يؤمن بالملائكة والصراط ، والكتاب والحساب والميزان والروح المحفوظ .

بالنسبة للوحدانية :

٣٢١ - يؤمن ابن حزم بوحدانية الله تعالى على النحو الذي جاءت به النصوص القرآنية والنصوص النبوية ، والوحدانية عنده كما يستفاد من النصوص ثلاث شعب :
أولها : وحدة المعبود ، فلا يعبد غير الله تعالى ، ولا يتقرب إليه بأحد من عباده ، لأن التقرب عبادة ، ولا معبود إلا الله تعالى ، فلا يعبد بشر ولا حجر ، ولا ضريح ، ولا كائن كان في الوجود .

والثانية : وحدانية الخالق ، فالله سبحانه وتعالى هو الخالق لكل ما في الوجود ، ومن في الوجود ، فلا خالق سواه فليس لأحد أن يدعى أنه يخلق فعلا من الأفعال أو شيئاً من الأشياء ، فالله خالق كل شيء كما وردت النصوص .

الجبر والاختيار :

٣٢٢ - ولكن يحجره القول في هذا إلى الكلام في خلق الإنسان أفعال نفسه ، إلى التعرض لمسألة الجبر والاختيار ، فإن قال أن الأفعال بخاق الله ، وليس للإنسان فيها إرادة جره ذلك إلى سقوط التكليف ، وإن قال أنه يخلق أفعال نفسه قال أن لله شريكاً في خلق الأفعال . وينتهي من ذلك الأمر إلى القول بأن العبد يخلق الله فيه الاستطاعة والاختيار ، فهو يستطيع أن يفعل ، ويختار ما يفعل ، والله فوق استطاعته واختياره قدرته القاهرة ، فهو سبحانه وتعالى يزيل الموانع عن طريقه وبذلك تكون هدايته إن كان يريد الخير ، ويزيل الموانع عن طريق غوايته إن أراد الشر ، وبذلك يكون شراً ، ويتمحق قوله تعالى : (قل إن الله يضل من يشاء ، ويهدي إليه من أناب) .

والثالثة : وحدانية الصفات ، والمشابهة :

٣٢٣ — يقصد بوحدة الصفات أو الذات أن الله تعالى ليس له شريك في ذاته ولا صفاته ، وليس متعدداً .

وأن الله تعالى لا يشبهه شيء من الحوادث ، : (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) .

وإن ابن حزم في هذه المسألة يعتمد على الأدلة العقلية متقيداً بالنصوص الواردة فيها ، ويأخذ بظواهرها : ولذلك قرر أن ما جاءت به النصوص يأخذ به ، فكل الأوصاف المذكورة في القرآن والسنة يجب الأخذ بها ، ويعتبرها أسماء لله تعالى ، فالله تعالى سمي نفسه باسم القادر ، والتقدير ، والعليم ، والحكيم ، والسميع ، والبصير ، والمريد ، والحي القيوم ، وغير ذلك من الأسماء الحسنى التي جاءت في القرآن الكريم ، ولا يسمى ذلك صفات لله تعالى بل هي أسماء ، ويقول في هذا : « وأما إطلاق لفظ الصفات لله عز وجل فمحال لا يجوز ، لأن الله تعالى لم ينص في كلامه المنزل على لفظ الصفات ولا على لفظ الصفة ، ولا حفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم بأن لله تعالى صفة أو صفات ، نعم ولا جاء ذلك قط عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم ، ولا عن أحد من خيار التابعين » .

وبالنسبة للألفاظ الموهمة للتشبيه مثل (يده الله فوق أيديهم) ومثل : (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) لا يقول فيها أن لله يدا لا تعرف ذاتها ، ولا أن لله وجه لا تعرف حقيقته ، بل إنه مع أخذه بظواهر الألفاظ لا يرى الظاهر يدل على ذلك ، بل يرى بذوقه وعلمه بأساليب العرب أنه لا يراد بالوجه غير الذات ، كذلك يفسر اليد في قوله تعالى : (يده الله فوق أيديهم) بقوله : الله فوق أيديهم ، وفي قوله : (بل يده مبسوطتان ينفق كيف يشاء) ، الله ينفق كيف يشاء ، وفي قوله (مما عملت أيدينا) بما عملنا ، وكذلك يفسر الاستواء .

ونراه يسلك مسلك المؤولين ، ولكنه لا يعتبر ذلك تأويلاً ، بل يعتبره أخذاً بمدلولات الألفاظ المجازية ، والمجازات المشهورة من دلالات ظواهر الألفاظ . وبذلك ينتهي ابن حزم إلى أنه لا متشابهة في أسماء الذات العلية ، ولا يحكم بأن ثمة متشابهات في القرآن إلا في الحروف التي تبدأ بها السور ، مثل قوله تعالى (حم) و (الم) و (المص) وكذلك في قسم الله تعالى بالأشياء والكائنات مثل قوله : (والشمس

وضحاها) و (ولا أقسم بهذا البلد ، وأنت حل بهذا البلد) إلى آخره .

آراء له في السياسة وغيرها :

٣٢٤ - وابن حزم يتكلم في شئون السياسة ، وقد نشأ في حضن السياسة وإن كان يتعلق بالعقيدة ، فهو يتكلم في الخلافة ، وكيف يختار الخليفة ، وفي شأن مرتكب الكبيرة ، تلك المسألة التي نبتت بين الفرق السياسية .

وبالنسبة للخلافة يقرر أن إقامة خليفة فرض على المسلمين ، يجب عليهم أن يقيموه وإلا أثموا جميعاً لورود النصوص المثبتة لضرورة وجود الإمامة بين المسلمين . ويرى أن الإمامة لا تنعقد إلا إذا تحققت شروطها ، وذلك بأن يكون الإمام قرشياً ، لورود النص بذلك ، ولأن الصحابة لما اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة انتهوا إلى اختيار الخليفة من قریش بعد أن اقترح الأنصار أن يكون من بينهم خليفة ولكنهم انتهوا إلى الإجماع على خلافة أبي بكر لأنه قرشي ، ول مقام صحبته من النبي صلى الله عليه وسلم . والشرط الثاني - أن يكون رجلاً عاقلاً لقول النبي صلى الله عليه وسلم : (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) .

والشرط الثالث - أن يتقدم للأمر متحملاً أمانته ، وأن يكون عالماً بما يلزمه في الحكم ، وأن يكون ظاهر حاله الصلاح ، غير معلن للفساد ، ويقول في ذلك رضى الله عنه : « إن من قدم من لا يتقى الله عز وجل ، ولو في شيء من الأشياء أو معلنا الفساد في الأرض غير مأمون ، أو من لا ينفذ أمر الله ، أو من لا يدري شيئاً في دينه ، فقد أعان على الإثم والعدوان » وقد قال صلى الله عليه وسلم : (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد) وقال عليه الصلاة والسلام : (يا أبا ذر إنك ضعيف ، لا تؤمرن على اثنين ، ولا تولين مال يتيم) وقال تعالى : « فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه بالعدل ، واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » الآية ، اتضح بذلك أن السفيه والضعيف ومن لا يقدر على شيء لا بد له من ولي : فلا يجوز أن يكون ولياً للمسلمين .

وابن حزم يقرر أن الخلافة لا تكون وراثية ، فالإسلام لا يعرف الملك الوراثي

ويقول رضى الله عنه : « لا خلاف بين أحد من المسلمين فى أنه لا يجوز التوارث فيها ، أى فى الإمامة ، ولا فى أنها لا تجوز لمن لم يبلغ (حاشا الروافض) فإنهم أجازوا كلا الأمرين ، ولا خلاف بين أحد فى أنها لا تجوز لامرأة » .

ولكن كيف تنعقد الإمامة التى تستوفى هذه الشروط عند ابن حزم ؟

يرى ابن حزم أنها تتم بأحد وجوه ثلاثة :

أولها : وأفضلها فى نظره وأصحها أن يعهد الإمام قبل وفاته إلى واحد يختار إماماً من بعده ، ويقول فى ذلك : « كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكما فعل أبو بكر بالنسبة لعمر ، وكما فعل سليمان بن عبد الملك بالنسبة لعمر بن عبد العزيز » وهذا الوجه هو الذى يختاره ، ونرى من هذه الأمثلة أنه يشترط أن يكون العهد مصحوباً بمصلحة المسلمين وللدین ، لا للقرابة والأثرة .

والعهد لا يمنع وجوب البيعة ، فالبيعة العامة واجبة ؛ ولا يتم الاختيار إلا بعد البيعة .

والوجه الثانى : من أوجه عقد الإمامة عند ابن حزم - إذا لم يكن عهد أن يبادر رجل مستحق للإمامة فيدعو إلى نفسه ، ولا منازع فإنه يفترض اتباعه كما كان الأمر بالنسبة لعلى رضى الله عنه وكرم الله وجهه .

والوجه الثالث : أنه يجعل للخليفة الحى اختيار الخليفة لرجل يعهد إليه بالترشيح ، أو لرجال ثقات يرشحون من بينهم واحداً ، كما فعل الإمام عمر ، فقد ترك الأمر من بعده لستة رجال توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ودو عنهم راض . ويقول فى ذلك : « وليس عندنا فى هذا الوجه إلا التسليم لما أجمع عليه المساحون حينئذ ، ولا يجوز التردد فى الاختيار أكثر من ثلاث ليال للثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من النهى عن البيات ليلتين من غير إمام ، ولأن المسلمين لم يجتمعوا أكثر من ذلك ، والزيادة على ذلك باطل لا يحل » .

ويلاحظ أن ابن حزم فى كل ذلك كان ظاهرياً متبعاً لما أجمع عليه أهل العدل من المسلمين ؛ فهم أجمعوا على بيعة أبى بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم على ، وبذلك جاءت الطرق الثلاث بطريق إجماع أهل العدل من المسلمين ، ولا ينقض الإجماع خروج أهل البغى .

رأيه في مرتكب الكبيرة :

٣٢٥ — نشأت فكرة الكلام في مرتكب الكبيرة وحكمه بين الخوارج ابتداء ، فقد كفروا مرتكب الكبيرة ؛ وعارضهم أهل السنة والجماعة ، فقالوا : إن مرتكب الكبيرة ليس بكافر ، ولكنه محاسب بما ارتكب إلا أن يتوب أو يتغمده الله برحمته ، والمرجئة قالوا : لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة . والمعزلة قالوا : إنه في منزلة بين المؤمنين والكافرين ، ومخلد في النار إلا أن يتوب .

وابن حزم ينهج تقريباً منهاج أهل السنة ، لأن ظواهر النصوص تؤيدهم ، ولكنه يفصل بعض التفصيل ، فيقول ، من تاب لربه توبة نصوحاً عما ارتكب ، فإن الله تعالى يغفر الذنوب جميعاً » ومن مات غير تائب فإن رجحت حسناته على كبائره ، فإن كبائره وسيئاته تسقط ، وهو من أهل الجنة ولا يدخل النار ، ومن استوت حسناته مع كبائره وسيئاته فهؤلاء أهل الأعراف ولهم وقفة ولا يدخلون النار ، ثم يدخلون الجنة ، ومن رجحت كبائره وسيئاته بحسناته ، فهؤلاء مجازون بقدر ما رجح لهم من ذنوب فمن لفحة واحدة إلى بقاء خمسين ألف سنة في النار ، ثم يخرجون منها إلى الجنة بما فضل من حسنات » (١) .

ونراه في هذا لا يكفر مرتكب الذنب ولو كان كبيرة ، ثم يدخل في تفصيلات يأخذها من ظواهر النصوص ، وبذلك كان منطقياً في منهاجه النقلي الذي التزمه ، وقد آن لنا أن نتقل لفقهاء .

فقهاء :

٣٢٦ — قلنا إن منهاج ابن حزم في فقه المنقول هو الأخذ بظاهره . وقد طبق ذلك في كلامه في السياسة ، وصفات الله سبحانه وتعالى وغير ذلك من شئون العقيدة ، ولم يعتمد على العقل إلا في إثبات الرسالة والألوهية ، فإذا ثبت ذلك ، فما وراء ذلك سوى المنقول والأخذ بظواهره من غير بحث عن علل الأحكام ونحوها . وإن ذلك واضح في فقهه كل الوضوح ، بل هو الأساس في هذا الأمر ، فهو لا يعتمد فيما يستنبط من أحكام فقهية إلا على النصوص من الكتاب والسنة ولا

يتجاوزها ، وليس للعقل مجال مطلقاً وراء النصوص ، ووراء ظواهرها ، فليس عنده اجتهاد بالرأى مطلقاً ، لا بالقياس الذي هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ، والاستدلال به يكاد يكون استدلالاً بالنص ، ولا بالمصلحة ، ولا بالذرائع التي هي الحكم على الشيء بما يؤدي إليه .

إبطاله للاجتهاد بالرأى :

٣٢٧ — وبهذا السياق يتبين أن ابن حزم يرى أنه لا يصبح الاجتهاد في استخراج الأحكام الفقهية بالرأى ، ويستدل على ذلك بظواهر النصوص أيضاً ، وها نحن أولاء نسوق ملخصاً لأدلته :

الدليل الأول من القرآن : فهو يستدل بقوله : « ما فرطنا في الكتاب من شيء » ولو كان ثمة موضع للرأى لكان الكتاب قد فرط في شيء ، ويستدل بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » .

ففي هذا النص الكريم حصر للمصادر الشرعية وهي الكتاب والسنة ، والإجماع الذي لا نزاع فيه .

الدليل الثاني وهو من السنة : وهو يستمد بظواهر نصوص منها ، فهو يروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا ينزع العلم من صدور الرجال ، ولكن ينزع العلم بموت العلماء فإذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً ، فأفتوا بالرأى فضلوا وأضلوا » .

والدليل الثالث من أقوال الصحابة : فيروي قول عمر : « اتهموا رأيكم في دينكم » وقوله : « إنما كان الرأي من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيباً لأن الله عز وجل كان يريه ، وإنما هو منا الظن والتكلف » ويسترسل في الرواية عن الصحابة فيروي مثل ذلك عن أبي بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى كرم الله وجهه ،

ولا يكتفي في استدلاله بصحة رأيه ، بل يتجاوزها إلى ما استدلل به الجمهور فينقضه ، فلا يجد في قوله تعالى : « فاعتبروا يا أولى الأبصار » ما يدل على الأخذ بالرأى في الدين ، بل فيها ما يدل على الاعتبار بالحوادث الواقعة . وينكر صحة حديث معاذ بن جبل الذي ذكر فيه للنبي صلى الله عليه وسلم أنه يجتهد برأيه إذا لم يجد نصاً في

الكتاب ، ولا قضاء لرسول الله صلى الله عليه وسلم : وينكر صحة كتاب القضاء الذى أرسله عمر رضى الله عنه إلى أبى موسى الأشعرى الذى فيه أمر له بقياس الأشباه بالأشباه والأمثال بالأمثال .

٣٢٨ — وكل مناقشته واستدلالة أخذ بظواهر الألفاظ ، وما أنكره من حديث ثبت صحته لا مساع لإنكاره .

بقى أن ننظر فيما ساقه من أدلة ، فنقول إن الذين قالوا أن رأى جائز لم يتركوا الأمر فرطاً من غير قيد يقيد به . فإن رأى الذى أجازاه الفقهاء ليس إلا القياس أو المصلحة ، وكل أبواب رأى ترجع إلى هذين الأمرين ، وليس فى الأخذ بهما إلا الرد إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وقد أمر الله تعالى عند الخلاف بالرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فلا خروج على نص القرآن الكريم إذا أخذ بالرأى .

ووجه ذلك القياس أى الرد إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، أنه الحكم فى المسألة بما جاء به النص فى نظائرها ، فهو رد إلى نص معين فى القرآن الكريم والسنة ، وليس بخروج على واحد منهما ، وهو طريق فهم النصوص والاستدلال منها كما قال حجة الإسلام الغزالي رضى الله عنه .

وأما المصلحة فليس الأمر فيها انطلاقاً من كل القيود ، وإنما الأمر فى المصلحة هو أن تكون من جنس المصالح التى أقرها الإسلام فهى رجوع إلى عموم المقاصد التى أخذت من النصوص ، وهى بهذا الاعتبار رجوع إلى الكتاب والسنة ، وليست بخروجاً عليهما ولا على مقتضى أحكامهما .

الأدلة عند ابن حزم :

٣٢٩ — قال ابن حزم « الأصول التى لا يعرف شىء من الشارع إلا منها أربعة وهى نص القرآن الكريم ، ونص كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى هو عن الله تعالى ، مما صح عنه ، عليه الصلاة والسلام . ونقله الثقات ، أو التواتر ، وإجماع جميع علماء الأمة ، ودليل منها لا يحتمل إلا وجهاً واحداً ، (١) .

(١) الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ج ١ ص ١٧ .

فهذه أربعة أصول مصادر يأخذ منها ابن حزم فقهه .

أولها الكتاب :

٣٣٠ — والكتاب هو الأصل الأول للشرعية كلها ، فما من أصل إلا يرجع إليه فان حجية السنة علمت منه ، وهو معجزة النبي صلى الله عليه وسلم وهو سجل شريعته الباقي إلى يوم القيامة .

والقرآن إما أن يكون مبيناً بنفسه ، مثل كثير من أحكام الزواج والطلاق والعدة ، وأحكام المواريث . وإما أن يحتاج إلى بيان من السنة ، مثل تفصيل الحمل في معنى الصلاة والزكاة والحج ، فتكون السنة بياناً ، كما قال تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » .

وأن بيان القرآن قد يكون واضحاً جلياً ، وقد يكون خفياً لا يدركه على وجهه إلا أهل الذكر ، كما قال تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » ويقول ابن حزم في ذلك :

« والبيان يختلف في الوضوح ، فيكون بعضه جلياً ، وبعضه خفياً ، فيختلف الناس في فهمه ، فيفهمه بعضهم بفهمه ، وبعضهم يتأخر عن فهمه ، كما قال على ابن أبي طالب رضى الله عنه « إلا أن يؤتى رجلاً فهما في دينه » .

وإن ابن حزم يذكر أن بيان القرآن قد يكون من القرآن ، فقد يكون بعض نصوص القرآن خفياً أو عاماً يحتاج إلى تخصيص ، فيخصصه نص آخر من القرآن ، ويذكر أن المبين للعام من ألفاظ القرآن الذي قد يخصصه قسماً :

أحدهما — يكون مقارناً له في الزمان ، فيسمى تخصيصاً وقد يكون غير مقارن له في الزمان ، فيسمى نسخاً ، ويقول إن النسخ استثناء لعموم الحكم في الأزمان ، فهو يفيد أن الحكم يطبق في زمان ما قبل النسخ ، ثم يستثنى منه عموم الزمن بعد ذلك ، ويقول في ذلك :

« إن النسخ نوع من أنواع الاستثناء لأنه استثناء زمان وتخصيصه بالعمل دون سائر الأزمان . . . ويكون حينئذ صواب القول : أن كل نسخ استثناء ، وليس كل استثناء نسخاً » .

٣٣١ - وابن حزم ينكر تعارض نصوص القرآن ، ويقطع بذلك ، لأن القرآن وحي إلهي ، لا شك في ذلك فلا معارضة فيه .

وإن التعارض بين نصوص القرآن معناه أن يكون فيه اختلاف ، مع أن الاختلاف قد تفاه الله تعالى بقوله :

« أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً »
فإذا توهم متوهم أن ثمة تعارضاً بين نصين من نصوص القرآن . فإن ذلك التعارض زائل بإمكان التوفيق ، وإما بالتخصيص العام من القرآن ، وإما بالنسخ .

السنة

يقول ابن حزم « لما بينا أن القرآن هو الأصل المرجوع إليه في الشرائع نظرنا فوجدنا فيه إيجاب طاعة ما أمّنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ووجدناه عز وجل يقول واصفاً لرسوله : (وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى) فصبح لنا أن الوحي من الله عز وجل إلى رسوله ينقسم إلى قسمين :
أحدهما - وحي متلو مؤلف تأليفاً معجز النظام .

ثانيهما - وحي مروي ، منقول غير مؤلف ولا معجز النظام ولا متلو ، ولكنه مقروء ، وهو الخبر الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو المبين عن الله عز وجل مراده . قال تعالى (لتبين للناس ما نزل إليهم) ، ووجدناه تعالى قد أوجب طاعة هذا القسم كما أوجب طاعة القسم الأول الذي هو القرآن ولا فرق ، ونرى من هذا أنه يعتبر السنة كالقرآن من حيث إنها وحي ، وإن لم تكن مثله في النظم والتأليف والتلاوة والإعجاز . وأنه يرى أنها تبين القرآن ، وتأتي بأحكام لم يأت بها القرآن ، وأن الأخذ بها واجب بإيجاب القرآن .

وابن حزم يعتبر النصوص من قرآنية وأحاديث هي مصدر الشريعة ، والسنة والقرآن هي مرتبة واحدة ، وقد سبقه بذلك الشافعي ، وهو يقول في ذلك :
« والقرآن والخبر الصحيح بعضهما مضاف إلى بعض ، وهما شيء واحد في أنهما من عند الله تعالى ، وحكمهما حكم واحد في وجوب الطاعة لهما . . . قال الله تعالى :

« يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ، ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون . ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون » .

وابن حزم يعتبر أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وتقريراته حجة لا ريب فيها ، وأما أفعاله فلا تعتبر حجة إلا إذا اقترن بها من القول ما يدل على أن عمله تطبيق لما أمر به ، مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « صلوا كما رأيتموني أصلي » أو توجد قرينة تدل على أن فعله قائم مقام قوله ، فإن القرينة تجعل الفعل في معنى القول .

أقسام السنن من حيث روايتها :

٣٣٢ - يقسم ابن حزم السنن من حيث روايتها إلى قسمين : سنن متواترة وسنن آحاد ، والمتواترة حجة بالإجماع ، وهي عند ابن حزم حجة قطعية من غير تردد ، ولكن له تفسير للمتواتر يغير تفسير علماء الحديث وسائر الفقهاء ، فهم يقولون « المتواتر ما رواه جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب عن جمع » حتى يصل السند إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فهو يقرر أن التواتر أقل حد له اثنان إذا أمن اتفاقهما على الكذب ، فلو أن امرأ من ناحية روى خبراً ، ثم جاء آخر من بلد آخر . وهما لم يلتقيا ، فإن ذلك يكون تواتراً عنده ، إذ أنه يوجب التصديق ، كما تقرر ذلك في بدهيات العقول .

والقسم الثاني : هو خبر الآحاد ، ويعرفه ابن حزم بأنه : ما رواه الواحد أو الأكثر إذا لم يستوف شروط التواتر .

وابن حزم يخالف العلماء في أنه يرى أن خبر الآحاد يجب تصديقه والأخذ به في العقائد والعمل معاً ، فهو يوجب العمل والاعتقاد معاً ، وبذلك يتلاقى مع كثيرين من المحدثين ، وبعض الفقهاء المحدثين كأحمد بن حنبل ، والفقهاء الآخرون يرون أنه يوجب العمل ، ولا يوجب العلم .

وحجة ابن حزم والمحدثين في الأخذ بخبر الآحاد في العقائد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما بعث رسائله إلى الملوك كان يحملها وائخذ ، وأنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث بعوثة إلى المسلمين ، ولا يتحرج أن يكون المبعوث عدداً ، فبعث معاذاً إلى اليمن ، وأباً بكر أمير الحج ، وعلياً قاضياً باليمن ، وأن الصحابة كانوا إذا عرض لهم أمر لم يجدوا له نصاً في القرآن الكريم بحثوا عن حديث لرسول الله

صلى الله عليه وسلم في حكم ما عرض لهم ، فإذا وجدوه قضاياه من غير أن يبحثوا
عن عدد .

والفرق بين التواتر والآحاد هو في قوة الاستدلال ، بحيث يقدم التواتر على
الآحاد ، فإذا تعارض خبران ، أحدهما متواتر ، والآخر آحاد ، ولم يكن التوفيق
بينهما ، اعتبر الصادق منهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث المتواتر .

٣٣٣ - وابن حزم يشترط في الرواية أن يكونوا عدولا ثقات في ذات أنفسهم ،
وأعلى مراتب الثقة فيهم من يكون فقيهاً ضابطاً جافظاً . والمستور الحال يتوقف قبول
روايته ، حتى يتبين أنه عدل مقبول القول ، أم غير عدل مردود الرواية .

والفقه في الراوى شرط لأعلى الرتب ، وليس بشرط لأصل القبول . وقد روى
في ذلك حديث أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم . وهذا ما جاء في
كتابه الأحكام :

« عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن مثل ما
يعتني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث أصاب أرضاً ، فكان منها طيبة قبلت الماء ،
فأنبتت الكلاً والعشب الكثير ، وكان فيها أجادب (١) أمسكت الماء فنفع الله بها
الناس ، فشربوا وسقوا ورعوا ، وأصاب منها طائفة أخرى ، إنما هي قيعان (٢)
لا تمسك ماء ولا تنبت كلاً ، فذلك مثل من فقه في دين الله ، ونفعه الله بما بعثني ،
فعلم وعمل ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به ،
فقد جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث مراتب العلم دون أن يشد منها
شيء ، فالأرض الطيبة النقية هي مثل الفقيه الضابط لما روى ، الفاهم للمعاني التي
يقتضيها لفظ النص ، المتنبيه على رد ما اختلف فيه الناس إلى نص حكم القرآن وسنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأما الأجادب الممسكة للماء التي يستقي منها الناس فهي
مثل الطائفة التي حفظت ما سمعت ، أو ضبطته بالكتاب والسنة وأمسكته ، حتى أدته
إلى غيرها غير مغير ، ولم تكن تنبيه على معاني ما روت ، لا عارفة برد ما اختلف

(١) الأجادب الأرض الصلبة التي تمسك الماء ولا تشربه وليس فيها نبات ولا عشب لعدم
مغصوبتها .

(٢) القيعان جمع قاع ، وهي الأرض المستوية التي لا تمسك الماء .

الناس فيه إلى نص القرآن والسنن التي رويت ، لكن نفع الله بهم في التبليغ فبلغوه إلى من هو أفهم بذلك ، فقد أئذّر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا إذ يقول (فربه مبلغ أوعى من سامع) ، وكما روى عنه عليه السلام : (فرب حامل فقه ليس بفقيه) فمن لم يحفظ ما سمع ولا ضبطه ، فليس مثل الأرض الطيبة ، ولا مثل الأجاذب الممسكة للماء ، بل محروم معذور ، أو مسخوط بمنزلة القيعان التي لا تنبت الكلاّ ولا تمسك الماء .

وابن حزم لا يشترط في الرواية تعدد الراوى فرواية الواحد المفرد تقبل ، وقد فرق ابن حزم بين الشهادة التي لا تقبل إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين ورواية الحديث بثلاثة أمور :

أولها — أن الله سبحانه وتعالى تكفل بحفظ دينه فكان العدل وحده كافياً لنقل ما ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم . ولا مشاحة في الدين ولا اختلاف ، وإذا تعارضت الروايات قدم أقواها سنداً . أما أمور العباد فلإنها مبنية على المشاحة ، وحيث كانت المشاحة كانت الظنة فكان لا بد مما يزيلها بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين .

الثاني — أن القضاء بشهادة العدول أمر لازم على القضاء ، ولذلك يفسق القاضى الذى لا يقضى بشهادة العدول فكان لا بد من توثيقها .

الثالث — أن الرواية ليست شهادة ، ويقول في ذلك : « إن الله افترض علينا أن نقول في جميع الشريعة : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأمرنا الله تعالى بكذا ، لأنه تعالى يقول : « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول » : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » ففرض علينا أن نقول : نهانا الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم عن كذا . . . وأمرنا بكذا ، ولم يأمرنا تعالى أن نقول : شهد هذا بحق كذا ، ولا حلف الخالف على حق كذا . . . (١) .

وهكذا نراه ظاهرياً في هذا الوجه الأخير يأخذ بظاهر الألفاظ ، إذ أنه يذكر أنه ما دام لم تذكر الرواية مشروطة بلفظ شهدنا أو نحوها ، فهذا نوع من الفرق بين الشهادة والرواية .

٣٣٤ — وابن حزم لا يقبل من الروايات إلا ما كان السند فيها متصلاً ، وعلى

(١) الإحكام ج ١ ص ١٢٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ — الإحكام ج ١ ص ٢٣١ .

ذلك لا يقبل الخبر المرسل الذي لم يذكر فيه التابعي اسم الصحابي الذي روى عنه كما لا يقبل خبراً قد انقطع السند فيه في أى طبقة من طبقاته ، ولا يقبل المرسل أو المنقطع إلا إذا كان قد وجد الإجماع على معناه ، ويقول في ذلك ، « وقدير خبر مرسل إلا أن الإجماع قد صح فيه متيقناً مقبولا جيلا فجيلا ، فإذا كان هذا ، فقد علمنا أنه منقول نقل كافة كتقل القرآن ، فاستغنى عن نص السند ، وكان ورود المرسل وعدم وروده سواء ، وذلك نحو : « لا وصية لوارث » وكثير من أعلام نبوته وإن كان قد رووها بأسانيد صحاح ، فهي منقولة نقل انكافة ، كشق القمر ، مع أنه مذكور في القرآن ، وكإطعامه النفر الكثير من الطعام اليسير ، وكسقيه الجيش من ماء يسير في قدح » .

وابن حزم لا يعتبر القول منسوباً إلى النبي صلى الله عليه وسلم إلا إذا قال الصحابي أن النبي قاله أو نحو ذلك ، فلا بد من التصريح ، وعلى ذلك لا يعتبر من الأحاديث قول الصحابي : « السنة كذا ، أو أمرنا بكذا » فلا يعتبر إسناداً لأنه يحتمل أن يكون معنى ذلك أنه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم قولاً في ذلك ويحتمل أنه اجتهد منه ، ومع هذا لا ينسب القول إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، واجتهاد الصحابي عند ابن حزم ليس حجة في الدين ، فلا يقلد الصحابي ، ولا من دون الصحابي . وبهذا يتبين أن ابن حزم كان ظاهرياً حتى في الرواية .

تعليـل النصـوص

٣٣٥ — هذا جوهر الفرق بين الفقهاء ، وأهل الظاهر ، فجمهور الفقهاء ينظرون إلى النصوص على أنها معقولة المعنى ، قد جاءت المقاصد تنظم بها أحكام الدين والدنيا ، ويسير الناس بمقتضاها على منهاج مستقيم فاضل ، فيفهم كل نص بما تدل عليه ألفاظه ، وما يفيد من معان عامة وخاصة ، فإذا جاء النص بتحريم الخمر تعرفوا القصد من التحريم ، ومرماه ، ويطبقون على الخمر كل ما يتحقق فيه المعنى الذي كان من أجله التحريم ، وبذلك يأخذون من مجموع النصوص القرآنية والأحاديث النبوية قواعد كلية تندرج تحتها جزئيات كثيرة ، ويمكن معرفة أحكام الحوادث التي تجد بتطبيق هذه القواعد عليها ، وبذلك تتسع الشريعة للتطبيق ، باستنباط هذه القواعد ، إذ تكون نوراً يعيش إليه كل طالب للحكم شرعي ، ولا يجد النص . هذا نظر الجمهور ، أما الظاهرية ، فإنهم يرون أن النصوص لصالح العباد ،

واكن كل نص يقتصر على موضوعه لا يتجاوزه ، ولا يفكر في علة مستنبطة منه ، وإن كان يجب الاعتقاد بأنه جاء لمصلحة العباد ، فلا تحلل ولا تحرم إلا بنص وإن كانت بعض النصوص جاءت لأسباب فليس ذلك لتتعدى أحكامها إلى غير موضوع النص ، ويقول في ذلك :

« لا نقول إن الشرائع كلها لأسباب . بل نقول : ليس شيء منها لسبب إلا ما نص عليه أنه لسبب ، وما عدا ذلك ، فإنما هو شيء أرادته الله تعالى الذي يفعل ما يشاء ، ولا تحرم ولا تحلل ، ولا تزيد ولا تنقص إلا ما قال ربنا عز وجل ، ونبيننا صلى الله عليه وسلم ، ولا نتعدى ما قالوا ولا نترك شيئاً منه ، وهذا هو الدين المحض الذي لا يحل لأحد خلافه ، ولا اعتقاد سواه ، وبالله تعالى التوفيق . قال تعالى : « لا يسأل عما يفعل ، وهم يسألون » فأجبر تعالى بالفرق بيننا وبينه ، وأن أفعاله لا تجري فيها ، « لم » وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شيء من أحكامه تعالى وأفعاله : « لم كان هذا » فقد بطلت الأسباب جملة ، وسقطت العال ألبتة إلا ما نص عليه تعالى أنه فعل كذا لأجل كذا ، وهذا أيضاً مما لا يسأل عنه ، ولا أن يقول لغيره : لم جعل هذا سبباً دون أن يسكون غيره سبباً أيضاً ، لأن من قال هذا السؤال ، فقد عصي الله عز وجل وألحد في الدين » (١) .

ونجد ابن حزم يخرج المسألة في تعليل النصوص إلى مجال آخر ، فهو يعتبر تعليل النصوص ، من قبيل سؤال الله تعالى عما يفعل ، وتعليل إرادته الكونية في الأقوال والأفعال ، وذلك بعيد عن الموضوع كل البعد ، إذ أن تعليل النصوص الذي يتجه إليه الفقهاء هو تعرف مرامي النصوص ، ومقاصدها ، وتعميم ما تشتمل عليه من معان ، فهي تعرف لما يريد الله تعالى من نصوص ، وليس وضعاً لإرادته موضع تساؤل ، ولذلك نقول إن ابن حزم في هذه فاته ما ينبغي لمثله من دراسة للموضوع دراسة عميقة ، إذ أن الفرق بين الأمرين أن من يبحث عن معاني النصوص يتعرف مراد الله تعالى من أحكام ، ويفسر النصوص فهو يقول ما الذي يريد رب العالمين من أحكام ، وأما من يضع الإرادة موضع تساؤل فهو يقول : لماذا أردت ذلك يا رب العالمين ، والفرق بين الأمرين عظيم .

الاستصحاب

٣٣٦ — وإذا كان ابن حزم ترك الأخذ بالرأى بكافة ضروبه من قياس ومصلحة واستحسان وذرائع ، فما الذى يعتمد عليه فيما لا نص فيه ؟

إنه يعتمد على أصل الإباحة الأصلية بالاستصحاب ، وذلك أن الاستصحاب معناه عنده بقاء الحكم المبني على النص ، حتى يوجد دليل من النصوص بغيره ، وقد قرر أن إباحة الأشياء كلها إلا ما جاء به التحريم ثابت بالنص ، فقد قال تعالى عند نزول آدم إلى هذه الأرض : « ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين » ويقول في هذا النص : « أباح الله تعالى الأشياء بقوله أنها متاع لنا ، ثم حظر ما شاء ، وكل ذلك بشرع » (١) .

وأنه قد أخذ بالاستصحاب ، وترك الاجتهاد بقياس يجعل الأشياء المتماثلة ذات حكم واحد أداه إلى غرائب ، منها :

(أ) أن الأشياء لا تنجس إلا إذا ظهر للشيء النجس أثر مادي فيها من تغير لونها أو رائحتها أو طعمها ، فإذا وقع شيء من ذلك في الماء ولم يكن هذا التغير فالماء طاهر يصح شربه ، والوضوء منه ، ولا يستثنى من ذلك إلا البول في الماء الراكد اوزود نص فيه (٢) .

(ب) ويقول إن سؤر الكلب ، وهو الماء الباقي بعد شربه نجس لا يكون التطهير للإناء الذى فيه الا بغسله سبعاً إحداهن بالتراب الطاهر لأن النص قد ورد بذلك بينما يقرر أن سؤر الخنزير طاهر يصح شربه والوضوء منه (٣) .

(ج) يقرر أن بول الإنسان في الماء الراكد ينجسه ، بينما بول الخنزير لا ينجسه ، لأن النص لم يرد إلا في بول الإنسان ، فلا يقاس عليه بول الحيوان ولو خنزيراً (٤) ، ولا شك أن هذا شذوذ في الفقه ، وفي الفكر ، وقد أدى إلى هذا عند ابن حزم عدم أخذه بالرأى وعدم اعتباره النصوص معقولة المعنى ، فلم يبن أحكامها على

(١) الإحكام ج ١ ص ٥٩ .

(٢) المحل ج ١ ص ١٣٥ .

(٣) المحل ج ١ ص ١٣٢ .

(٤) المحل ج ١ ص ٦٩ .

علل مستنبطة ، وعلى مصالح مقررة ، ولاعلى إلحاق الأشياء بأشباها : وإعطاء المتماثلين حكماً واحداً ، وبذلك انهدم صرح الاستنباط .

خاتمة في فقه ابن حزم

٣٣٧ — هذه نظرات مصورة لفقه أهل الظاهر عامة ، وفقه ابن حزم خاصة . وقد شدد في الأخذ بالظاهر ، وخالف في هذا التشدد الإمام الأول للمذهب ، وهو داود الأصبهاني ، وقد أخذنا بعض كلام له ، وهو مصور لما وراءه ، فما سقناه له من قول فيه تصوير لمنهاجه الفقهي الذي التزمه وشدد فيه . وإن ذلك المنهاج دفعه لأن يطلب الحديث من كل مظانه ، وبكل رواياته ، ليجد السبيل للأخذ بالظاهر من النصوص ما دام لا يعتمد على الرأي ، وقد أتى من ذلك بالثروة المثيرة الوفيرة .

نشر المذهب

٣٣٨ — كان للمذهب انتشار نسبي في عهد داود أول من نادى به ، ومن جاء بعده ، ولكنه لم يرتفع في انتشاره إلى أى مذهب من مذاهب الأمصار المعروفة . ولما جاء الأمر إلى ابن حزم في القرن الخامس حمل العبء وحده وقد نخدم ذلك المذهب بثلاثة أمور .

أولها : أنه وضع أصوله ، وسجله في كتب لاتزال تذكر إلى اليوم ، أعظمها أثراً كتب ثلاثة هي :

(أ) كتابه الإحكام في أصول الأحكام ، فقد ناقش فيه أصول المذهب وبينها ووضحها وقارن بينها وبين غيرها ودافع عنها دفاعاً قوياً وإن لم يكن حقاً في كل ما اتجه إليه .

(ب) وقد لخص ذلك الكتاب تلخيصاً موجزاً مقرباً في رسالة صغيرة سماها النبذ وفيها خلاصة دقيقة لمنهاج المذهب الظاهري مع مناقشات قليلة لغيره من المذاهب .

(ج) والأخير هو كتاب المحلى ، وهو ديوان الفقه الإسلامي حقاً وصدقاً ، جمع فيه أحاديث الأحكام ، وفقه علماء الأمصار ، وهو كتاب عظيم الفائدة في ذاته ، وفيه

«دون المذهب الظاهري ، وسجل في هذا الوجود ، ولولا ما فيه من حدة في الألفاظ ، وانحراف في بعض العبارات لكان أمثل كتاب في فقه السنة .

والامر الثاني : أنه حاول نشر المذهب بالدعوة إليه ، ولكن حدة قوله أثارت عليه حسد الحاسدين ، فكانت الاستجابة لقوله لا تتكافأ مع الجهد الذي كان يبذله رضى الله عنه ، ولقد نسب هو ذلك إلى أن العالم لا يستجاب له في بلده ، وقد قال في ذلك :

« وأما جهتنا فالحكم في ذلك ما جرى به المثل السائر : أزهد الناس في عالم أهله ، وقرأت في الإنجيل أن عيسى عليه السلام قال : « لا يفقد النبي حرمة إلا في بلده » . وقد تيقنا ذلك بما أتى النبي صلى الله عليه وسلم من قريش : وهم أوفر الناس أحلاماً ، وأصحهم عقولاً ، وأشدهم ثباتاً ، مع ما خصوا به من سكناهم أفضل البقاع ، وتغذيتهم بأكرم المياه ، حتى نخص الله تعالى الأوس والخزرج بالفضيلة التي أبانهم بها عن جميع الناس ، والله يؤتي فضله من يشاء ، ولا سيما أندلسنا ، فإنها مضت من حسد أهلها للعالم الظاهر فيهم ، الماهر منهم ، واستقلالهم كثير ما يأتي به ، واستهجانهم حسناته ، وتبهم سقطاته وعثراته وأكثر ذلك مدة حياته - بأضعاف ما في سائر البلدان ، إن أجاء قالوا سارق مغير ، ومتحل مدع ، وإن توسط قالوا غث بارد ، وضعيف ساقط ، وأن باكر لحيازة قصب سبق قالوا : متى كان هذا ، في أي زمان قرأ ، ولأمة الهبل ^(١) .

وإن هذا الكلام يدل بلاريب على أن حسد الحاسدين حال بينه وبين ما ينبغي من إرادته نشر هذا المذهب ، وأنه بلاريب لم يكن حقد علماء الأندلس على ابن حزم سبياً لنقل المذهب من سيئ إلى أسوأ ، ولكنه كان مانعاً من أن تظهر ثمرات الجهود التي بذلها ابن حزم في تأييده ، فقد اشتد على قومه ، واشتدوا عليه ، فلم يكن ما يرجى ناله من رواج .

الامر الثالث : هو أن ابن حزم كان يجتذب الشباب إليه ، فإذا كان لم يستطع أن يبيت المذهب في النظراء ، ومن كانوا قريبين منه سناً ، فقد استطاع أن يبذر بذوره في قلوب الشباب الذين كانوا يفدون إليه في مزرعته التي اتخذها مقامه الأخير طوعاً أو كرهاً - فأولئك التلاميذ من الشباب كانوا يقصدون إليه مخاصمين في طلب ما عنده وقد تلقوا

(١) نفح الطيب ج ٢ ص ١٣٠ طبع المطبعة .

ما عنده من تفكير في الفقه والحديث ، وسائر العلوم الإسلامية ، وأولئك ، وإن كانوا عدداً قليلاً ، ومن صغار الطلبة لا من كبار العلماء ، قد أغنى إخلاصهم ونشاطهم عن الكثرة ، وكان لهم من بعد ابن حزم أثر واضح في جمع كتبه وتوضيح آرائه .

المذهب بعد ابن حزم

٣٣٩ - لم يمت المذهب بموت ابن حزم ، بل إنه خلده بكتبه ، ونشره إلى حد ما بتلاميذه الذين تلقوا عليه وكانوا من أولئك الشبان الذين اجتذبهم ، ولم يكن نشره بالأندلس فقط ، بل كان نشره ببلاد المشرق .

وأول من اتجه إلى ذلك تلميذه الحميدى الذى جمع الصحيحين البخارى ومسلم فإنه هرب من الأندلس بعد وفاة ابن حزم وكان فى هروبه نشر المذهب فى المشرق بالكتب التى دونها ابن حزم .

والحميدى هو أبو عبد الله محمد بن أبى نصر الذى ولد سنة ٤٢٠ هـ وتوفى سنة ٤٨٨ هـ ، وكان مؤرخاً حافظاً راوية ، تتلمذ على ابن حزم . وتخرج عليه فى أكثر علوم الإسلام ، وتلقى عليه كتبه ، ونشرها بالمشرق .

٣٤٠ - إنه قد انتشر تلاميذ ابن حزم ، وكان لانتشارهم مع كتبه أثره فى الأجيال ، فكان لا يخلو جيل من ظاهرى ، والأندلس كانت لا تخلو من فقيه ظاهرى فى عصر من العصور .

وكان من العلماء الذين عاشوا فى القرنين السادس والسابع الهجريين أبو الخطاب مجد الدين بن عمر بن الحسن ، ويكنى أبو الخطاب بن دحية . وقد طاف بأقاليم الأندلس كلها ، وتلقى العلم على شيوخها ، ثم انتقل إلى مصر فى عهد الأيوبيين ، وقد قال فيه المقرئ :

« قد روى رحمه الله بمصر وبالمغرب والشام والعراق والعجم . ورحل فى طلب الحديث ، وحصل الكتب والأصول . وحدث وأفاد . . . وصنف كتباً كثيرة مفيدة جداً . . . » .

ومن العلماء البارزين الذين كان لهم أثر فى الفكر الإسلامى محيى الدين بن عربى ، وقد كان ظاهرياً فى العبادات ، يأخذ بمذهب أهل الظاهر ، وكان معاصراً لأبى

الخطاب بن دحية ، وقد قال فيه المقرئ : « كان ظاهري المذهب في العبادات ، وباطني النظر في الاعتقادات » (١) .

وكان أبو الخطاب وابن عربي يعيشان في عصر الموحدين الذين حكموا الأندلس ، ويصح لنا أن نقول : إن آخر القرن السادس وأول القرن السابع كان عصر ازدهار وانتشار المذهب الظاهري ، فقد عمم العمل به في شمال أفريقية وبلاد الأندلس كلها يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن بن علي الذي تولى سنة ٥٨٠ هـ إلى ٥٩٥ هـ .

إذ قد أعلن العمل به ، وسار على ذلك من جاء بعده ، فقد ذكر صاحب كتاب المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، أنه دعا إلى السنة ، وإلى ترك التمهيد بمذهب مالك ، والعمل على الأخذ بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، لا إلى شيء سواهما ، بل إنه جاء إلى كتب الفروع في المذهب المالكي وحرقها كلها ، ولترك الكلمة لصاحب المعجب . فهو يقول :

« في أيامه ، أي أيام يعقوب انقطع علم الفروع ، وخافه الفقهاء ، وأمر بإحراق كتب المذهب ، بعد أن مجرد ما فيها من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والقرآن الكريم ، فأحرق منها جملة في سائر البلاد ، كمدونة سحنون وكتاب ابن يونس ، ونوادير أبي زيد ومختصره وكتاب التهذيب للبرادعي ، وواضحة ابن حبيب وما جانس هذه الكتب ، ونحنا نحوها . لقد شهدت منها يومئذ ، وأنا بمدينة فاس ، أنه يؤتى منها بالأحمال فتوضع ، وتطلق فيها النار » .

ويقول في ذلك أيضاً : « تقدم إلى الناس في ترك الاشتغال بعلم الرأي ، والخوض في شيء منه ، وتوعد على ذلك بالعقوبة الشديدة . . . وكان قصده في الحملة محو مذهب مالك وإزالته من المغرب مرة واحدة ، وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث » . وبذلك قام المذهب الظاهري ، وانبعث من مرقد ، لأنهم إذ دعوا إلى الأخذ بظاهر القرآن الكريم والسنة ، فقد دعوا إلى منهاج أهل الظاهر الذين منعوا التقليد ، واقتصروا على ظواهر النصوص ، وكان ابن حزم موضع تقدير يعقوب بن يوسف ، حتى أنه عندما دخل الأندلس زار قبر ابن حزم رحمه الله ورضي الله عنه . والله هو الموفق ، والهادي إلى سواء السبيل .

ابن تيمية

« ٦٦١ هـ — ٧٢٨ هـ »

٣٤١ - كان السائر في الطريق بين حران ودمشق في سنة ٦٦٨ هـ يجد أسرة كبيرة تسير في هذا الطريق فصلت عن حران إلى دمشق تسير ليلاً وتأوى إلى كن آمن من الأرض نهاراً ، وقد فرت من سيوف التتار في ظلمة الليل البهيم ، وهي في طريقها إلى حيث الأمن والاستقرار في دمشق الفيحاء مأوى العلم والعلماء ، وقد ناءت تلك الأسرة بحملها فلم تجد من الدواب ما تحمله ، وكان في العربات تجر ما أغناها عن الدواب تحمل ، وما كان متاع هذه الأسرة ذهباً أو فضة ، أو حلياً وطفافس ، أو غير ذلك من متاع هذه الدنيا ، بل كان حملها الذي تحمله هو تركة الأنبياء وثروة الأجيال ، هو علم الدين ، فسارت بأوقارها حتى آوت إلى دمشق ، فأوت إلى ركن شديد . ومع هذه الأسرة غلام يقظ العقل والنفس في السابعة من عمره ، قد تفتح حسه فوجد هذه الحرب الضروس التي ضرسته بأنبيائها فصقلته التجربة ، ولم ينشأ في حلية فاكهة بالنعيم والأمن والاستقرار ، بل نشأ في الشدة قد مرست نفسه وجسمه . ذلكم الغلام هو أحمد تقي الدين أبو العباس بن الشيخ شهاب الدين أبي المحاسن عبد الحلیم بن الشيخ مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن أبي محمد عبد الله بن أبي القاسم الحضرمي بن محمد الحضرمي بن علي بن عبد الله ، وتعرف هذه الأسرة بأسرة ابن تيمية .

مولد ابن تيمية :

٣٤٢ - كان مولد ابن تيمية في العاشر من ربيع الأول سنة ٦٦١ هـ ويذكر بعض العلماء أن مولده كان في الثاني عشر من هذا الشهر ، ولعل أولئك يريدون أن يشتوا أن مولده كان موافقاً لمولد الرسول صلى الله عليه وسلم تيمناً بأنه سيحيي سنته ، ويدعم بالحجج شريعته ، ويدافع عنها إلى أن يموت في محبسه .

والشيخ شهاب عبد الحليم والد ابن تيمية يذكر بالحراني ، كما ينسب ابن تيمية الصغير بهذه النسبة ، والنسبة إلى بلد دون القبيلة تسمى إلى أنه ليس بعربي ، لأن العرب يحتفظون بأنسابهم ، وغير العرب لا يحتفظون ، ولكن الأستاذ بهجت البيطار حفظه الله أثبت أنه عربي نميري ولا يهمننا نسبه ، فثل ابن تيمية يفخر به من يكون منهم ، ولا يفخر هو بهم ، فما غرض من مقام أبي حنيفة أنه فارسي .

ولم يذكر المؤرخون عن أمه شيئا ولا عن قبيلتها ، وإذا كان أبوه قد مات وابن تيمية في مقتبل العمر إذ مات سنة ٨٨٢ أي وابن تيمية في الحادية والعشرين فقد ماتت أمه بعد ذلك ، وعاشت حتى رأت مجد ابنها يكتمل ، وقد صار المجاهد الأول لإحياء الشريعة ورفع الأوهام عنها ، وعاونته في جهاده ببرها وحديثها وعطفها ، وعندما كان في ميدان العمل بمصر في الاعتقال كان يرسل إليها كتباً تفيض عطفًا وبراً ووفاء وإحساناً حتى أنه ليخفي عنها آلامه لكيلا تصيبها لوعة الألم والفراق معاً .

وعندما انتقلت الأسرة إلى دمشق جلس كبيرها في مجلس مثله من العلماء الذين يشار إليهم ، إذ أنه بمجرد أن وصل إلى دمشق ذاع فضله واشتهر أمره ، لأن العلم نور يضيء حول صاحبه فتعشو إليه الأبصار . فكان له كرسي للتدريس والوعظ بجامع دمشق الأعظم (المسجد الأموي) وتولى مشيخة دار الحديث بالسكرية ، وبها كان مسكنه وفيها تربى ولده تقي الدين .

ومما لوحظ على درس ذلك العالم الكبير أنه كان يلقي دروسه غير مستعين بقرطاس مكتوب ، أو كتاب يتلو منه ، أو مذكرات يستعين بها الوقت بعد الآخر ، بل كان يلقي الساعات من ذاكرته الواعية ؛ وهذا يدل على قوة الذاكرة الحافظة ، وثبات الجنان ، وهي الصفات التي برز بها ابن تيمية تقي الدين ، إذ كان من أخص صفاته الحافظة الواعية ، والبدئية الحاضرة التي كان يقرع بها الحجج ، ويشده لها المناظر ، ويتحير عندها المجادل .

نشأته :

٣٤٣ - نشأ ابن تيمية في أسرة علمية عملها البحث والدراسة والقلم والبيان ، فكانت بيئته متجهة به إلى العلم وتحذوه إليه ، وتجعل فيه نزوعاً نحوه ، ومحبة له .

وقد وجهته الأسرة إلى ذلك ، فاستحفظ القرآن صغيراً ، واستمر عدته في عمله يستذكره ، ويتعبد بتلاوته ، حتى أنه كان سمره في محبته الذي مات فيه ، فقد قال الرواة إنه تلا في سجنه ثمانين ختمة من القرآن .

وقد وجه من بعد القرآن إلى الحديث فأخذ يترع من مائه العذب ، وخصوصاً أن أباه على رأس مشيخة الحديث ، ومع الحديث فقهه ، ففقه الحديث لب الدين ، وقد امتاز ابن تيمية منذ نعومة أظفاره بثلاث صفات هي التي سارت به نحو الكمال ونحو العلم الناضج ، وهذه الصفات هي :

(أ) الجد والاجتهاد والمثابرة ، والانصراف إلى المجدى من العلوم ، فكان لا يلهو هو الصبيان ، ولا يعيث عبثهم .

(ب) وتيقظ حسه ، وتفتح عقله ونفسه لكل ما حوله يدركه ويعيه ، وقد ربي ذلك فيه تتابع الأحداث القارعة للحس مع عقل نافذ أريب .

(ج) والذاكرة الحادة والفكر المستقيم . وقد كانت ذاكرته حديث الغلمان من زملائه ، وتجاوز ذلك الصبيان إلى الرجال فتسامعت به دمشق وما حولها ، وقد ذكرت في ذلك روايات وأخبار قد يبدو بادي الرأي أنها من صنع الخيال ولكن المتابع لحياة ابن تيمية من بعد يدع عن لصدق جلها إن لم يصدقها كلها .

ومهما تكن قيمة هذه الأخبار فالثابت أن ابن تيمية قد آتاه الله تعالى ذاكرة واعية . والذاكرة هي المقياس الأول للذكاء قوة وضعفاً ، وقد ورث ابن تيمية هذه الموهبة عن أسرته .

٣٤٤ - اتجه أحمد تقي الدين إلى العلم كشأن أسرته ، فقد كان أبوه على مشيخة الحديث في بعض مدارس دمشق ، ولم يكن تاجراً كأبي حنيفة إذ كان أبوه تاجراً ، ولذا ينصرف إلى الأسواق في صدر حياته ، ولم ينقطع عنها طول حياته فكان المنطق أن يتجه تقي الدين إلى العلم .

وكان المنطق أيضاً أن يتجه بعد القرآن إلى الحديث ، ويجعله هم نفسه في الطالب ، وقد تلقاه عن أبيه ، وسمع الكتب على مشايخ الحديث الكبار ، فسمع منهم الدواوين الكبيرة كمسند أحمد بن حنبل وصحيح البخاري ومسلم وجامع الترمذي ،

وسنن أبي داود ، والنسائي ، وابن ماجه والدارقطني ، ويذكر بعض معاصريه أنه حفظ الجمع بين الصحيحين للإمام الحميدى .

وقد اتجه مع الحديث إلى الفقه الحنبلى ، فقد كان فقه الحديث هو مذهب أسرة ابن تيمية ، فكان أبوه هو الموجه إليه فيه ، وبذلك أخذ يعب منه حتى أشرب منطقته ، وعلم كلياته وجزئياته .

وكان معنياً فى صباه بتعرف آثار الصحابة والتابعين ، وأقوال التابعين وشيوخهم من الصحابة فى معنى آى القرآن الكريم .

ولم تكن دراسته مقصورة على علم الدين وحده من كتاب وسنة وفقه السنة ومعانى القرآن ، بل عنى بأداة هذه العلوم الدينية ، وهى علوم العربية فدرسها كأنه يقصد إليها ليتخصص فيها ، فحفظ كثيراً من المنثور والمنظوم وأخبار العرب فى القديم وأيام ازدهار الدولة الإسلامية ، وبرع فى النحو براعة واضحة ، حتى أنه ليقراً كتاب سيبويه ويدرس شواهد دراسته فاحصة ناقدة ، فيخالف بعض ما انتهى إليه سيبويه معتمداً فى المخالفة على ما درس فى غيره ، فلم يكن المتهم من غير بيته ، ولا المندفع من غير حجة وسلطان من الحق مبين .

ومع هذه العلوم الدينية الزاخرة كان يرهف فكره وعقله بالعلوم الرياضية ، وآرائه التى ظهرت من بعد تدل على إلمامه بآراء الفلاسفة فإنه على معرفة دقيقة مكنته من أن يناقضه ، فلا ، يمكن أن يناقضه وهو يجهله ، بل لا بد من معرفة فائقة ناقدة فاحصة .

البيئة الأولى التى وجهته :

٣٤٥ - كان يسير فى هذه الدراسة تحت ظل أبيه ، وقد كانت ملازمته لهذا الأب العالم ذات جدوى مثمرة ، وقد قال أبو حنيفة رضى الله عنه فى التوجيه العلمى عندما سئل عن وجهه ، فقال « كنت فى معدن العلم ، والفقه ، فجالست أهله ، ولازمت فقيهاً من فقهاءهم » .

وقد تحقق الأمران لتقى الدين ، فقد لازم أباه وكان فى معدن العلم بدمشق ، فإن ذلك المصر كان ثانياً اثنين من أمصار المسلمين آوى إليهما العلماء فى المشرق (٣٦ - تاريخ المذاهب)

والمغرب ، وأول المصريين القاهرة ، فإن العلماء من المغرب أخذوا يأوون إلى القاهرة ليجدوا فيها الحماية في ظل حكامها الذين يحسنون ضيافة العلماء وإيواءهم ويجرون الأرزاق عليهم ، ويحبسون الأحياس لهم ، ولما أغار الصليبيون من قبل أخذ العلماء يتجهون إلى دمشق ، ثم إلى القاهرة .

ولما أغار التتار في الشرق ، واستولوا على المدائن الإسلامية يعيشون فيها فساداً حتى سقطت حاضرة الخلافة في أيديهم فر العلماء بعلمهم إلى دمشق ، ومنهم من اتخذ منها مستقراً ومقاماً ، ومنهم من نأى به الخوف فاجتازها إلى القاهرة العامرة .

كانت دمشق إذن في عهد ابن تيمية عش العلماء وقد آوت أسرته إلى ذلك العش الكريم ، وكان فيها مدارس للحديث والفقه الشافعي والفقه الحنبلي وغيرهما ، كان فيها أمثال عز الدين بن عبد السلام ثم محيي الدين النووي وابن دقيق العيد ، يدرسون الفقه والحديث دراسة فاحصة ، فيقارنون في الفقه بين المذاهب الإسلامية ، كما ترى في كتاب المجموع للنووي ، وكما ترى في كتاب المغنى لموفق الدين عبد الله أحمد بن قدامة ، وهو الحنبلي .

ويدرسون مع الفقه الحديث دراسة فاحصة لرجال الأسانيد ، ومتون الأحاديث وموازنة المرويات بعضها ببعض ، وقد جمعت الأحاديث ودونت فكانت الدراسة على بيئة واستقراء وفحص ، وقد زخرت المكاتب بالكتب الضخمة التي أنتجت الدراسة في ذلك العصر ، حتى أن القارئ ليقرأ الباب من الأبواب ، فيجد الأحاديث الواردة فيه مجتمعة كلها غريبها وحسنها وصحيحها وضعيفها مع التنبيه على مراتبها ، وما فيها من توافق وتعارض ، وتضعيف أقواها لما هو دونه في المرتبة ، فيسهل على الدارس طلب الحق بأيسر كلفة .

وكانت في دمشق مع الفقه دراسة العقائد ، وكان السائد هو مذهب أبي الحسن الأشعري (١) وكان يتبع على أنه السنة ، وقد قرأه صلاح الدين ، ويقول المقرئ في خطه : « حفظ صلاح الدين في صباه قصيدة ألفها قطب الدين أبو المعالي

(١) ولد سنة ٢٦٠ وتوفي لبيع وثلاثين سنة بعد الثلاثمائة ، وكان معتزلياً ثم ترك الاعتزال ، واعتنق مذهب أهل السنة وقبل كل الأحاديث الواردة في العقائد : ولكنه كان يؤول التشابه من القرآن والحديث ، وبذلك خالف بعض الحنابلة الذين منهم ابن تيمية .

مسعود بن محمد النيسابورى ، وصار يحفظها صغار أولاده ، ولذا عقدوا الخناصر ،
وشدوا النيات على مذهب الأشعرى ، وحملوا فى أيامهم كافة الناس على التزامه ،
فمادت الحال على ذلك فى جميع أيام الملوك من بنى أيوب ثم فى أيام مواليتهم
الأتراك .

وقد كان أبو الحسن الأشعرى مع استمساكه بالسنة يسير فى إثبات العقائد فى
مسار المنطق والفلسفة فهو يتفق مع السنيين فى النتائج ، ولكن يسلك فى إثباتها غير
سبيل بعض الحنابلة ، ولذلك كانت الحرب بينهم وبين الجمهور من أتباع أبى الحسن
الأشعرى .

وقد تلقى ابن تيمية الحنبلى طريقة الحنابلة الذين ناوعوا المذهب الأشعرى ولذلك
كانت مناضلات له من بعد فى هذا السبيل ، ونزلت به محن ، وكادت نفسه
تذهب فى هذا الأمر .

توليه التدريس فى كرسى أبيه :

٣٤٦ — اتسعت آفاق دراسة ابن تيمية وكانت دراساته مستوعبة فى الفقه
والحديث والعقائد وعلوم العربية ، وكان له اطلاع على العلوم الرياضية والفلسفية
ودراساته المقارنة تدل على معرفة لآراء الفلاسفة .

ولما شب أحمد عن الطوق . وامتأ قلبه بالمعرفة ، واستوى رجلاً سوياً جلس
فى مجاس الدرس بعد أبيه ، إذ أبوه قد مات سنة ٦٨٢ فتولى من بعده أحمد حلقة
درسه وهو فى الحادية والعشرين ، فتقدم بما تغذى به من معارف السابقين وقد
أثمرت فى قلبه أينع الثمار وأغزرها وأنضجها ، وتقدم واثقاً بمعونة ربه ، ليؤدى
الأمانة التى حملها . وإذا كان مثله فى سنه لا يزال فى ميعة الصبا ، وغزارة الحياة ،
فقد باغ هو فى العلم أشده .

تقدم بعلمه ودراساته واستعداده لتلقى المعارف من كل ناحية ، فألقى دروسه
فى الجامع الكبير بلسان عربى مبين ، فاتجهت إليه الأنظار ، واستمعت إليه أفئدة
سامعية ، وانتقل كثيرون من المستمعين إلى مریدين متحمسين معجبين ، فصار له
من بينهم مخلصون إخلاص الحواريين ، وكانت دروسه تجمع الموافق له والمخالف ،
والبدعى والسنى ، ومعتنى مذهب الشيعة ومن هو مع الجماعة .

وكانت غزارة علمه تبدو على لسانه ، حتى أن ابن دقيق العيد الفقيه المحدث يلقاه ، وهو أكبر منه سناً ، فيقول فيه : « رأيت رجلاً جمع العلوم كلها بين عينيه يأخذ منها ما يريد ، ويدع ما يريد » .

وكان مع هذا العلم له شخصية قوية نفاذة ، ولا يخالو من حدة ، وقد وصفه الذهبي الذي عاصره فقال :

« كان أبيض أسود الرأس والاحية ، شعره إلى شحمة أذنيه . كأن عينيه لسانان ناطقان ، ربعة من الرجال ، بعيد ما بين المنكبين ، جهورى الصوت ، فصيحاً سريع القراءة ، تعتريه حدة ، لكن يقهرها بالحلم » .

وقد اختلف أهل العلم فيه منذ سمعوه ، ما بين موافق له متحمس لما يقول يشايغه ويناصره ، وفريق يقاومه وينازله ، لأنه هجم بفكر لم يألفوه ، وفريق ثالث يوافقه في بعض قوله ، ويخالفه في آخر ، وهو في حاله معجب به مقدير لعلمه وشخصه ، ومن هذا الفريق الذهبي المؤرخ ، وقد قال فيه :

« ومن خالطه وعرفه ينسبني إلى التقصير فيه ، ومن خالفه ونابذه قد ينسبني إلى التغافل فيه ، وقد أوديت من الفريقين من أصحابه وأصداده ، وأنا لا أعتقد فيه عصمة ، بل أنا مخالف له في مسائل أصلية وفرعية ، فإنه كان مع سعة علمه وفرض شجاعته ، وسيلان ذهنه ، وتعظيمه لحرمة الدين — بشراً من البشر ، تعتريه حدة في البحث وغضب وصدمة للخصوم تزرع له عداوة في النفوس ، ولولا ذلك لكان كلمة إجماع ، فإن كبارهم خاضعون لعلومه ، معترفون بأنه بحر لا ساحل له ، وكثر ليس له نظير ، ولكنهم يأخذون عليه أخلاقاً وأفعالا ، وكل يؤخذ من قوله ويترك » .

٣٤٧ — كانت دروس هذا الشاب لها دوى ، لأنه غذاها بفكر مستقل يتبع السلف ولا يقلد ، وقواها بحجج رآها قوية ، أدلى بها ببيان قوى ، غذاها بالعاطفة والفكرة معاً ، فانقسم الناس فيه ذلك الانقسام الذي بدت ظواهره في خلاف عفيف أو وفاق مع اتباع ، أو أخذ بعض قوله ، وترك الآخر من غير لد في خصومة .

وإن الرجل الذي ليس له مخالف لا يمكن أن يكون قوياً ، فكانت المخالفة ترجع إلى قوة قوله في الكثير الغالب ، وإلى حدة في نفسه في غير الغالب ، ولكن

المخالفة لا تكون سبباً للحدة فقط ، بل لا بد أن يكون قد أتى الناس بغير ما كان شائعاً عندهم ، ولعل حدثه سببها عنف المعارضة ورميه بالكفر والإلحاد في دين الله تعالى .

ولقد هاجم في دروسه الطرق الصوفية التي كانت شائعة في عصره ، وقد اقترنت بها شعوذة وفساد أحياناً ، وكان من المتصوفة من مالا التار عندما ساوروا دمشق ، ثم عندما دخلوها ، فكان لا بد أن ينالهم بمعرة لسانه ، وقد كان يعم في قوله ولا يخصص فصار له أعداء من أتباعهم أو مريديهم .

ولم يكتف بما يلقي في حلقة درسه ، وما يلقيه على العامة في الجامع الكبير ، إذ قد قسم دروسه إلى قسمين :

أحدهما للمخاصمة يذاكرهم الحقائق التي انتهى إلى وجوب تقريرها .

وقسم للعامة يعظ فيه ويرشد ، ولكنه مع ذلك أضاف إليه رسائل كان يكتبها ، ويجيب بها عن الأسئلة ، توجه إليه من المستفهم الطالب الحقيقة فيبين له ، ومن المخالف المعارض لما يقول ، فيرسل إليه يؤيد قوله في عنف وحدة ، وقول بليغ محكم ، ويشيع أقواله بالرسائل والإجابات ، كما شاعت بالدرس والإلقاء .

ومن هنا ابتدأت المعركة بينه وبين معاصريه ، ويذكر المؤرخون أن أهل حماة أرسلوا إليه يسألونه عما حكى الله تعالى به عن نفسه من أنه « على العرش استوى » ومن أن كرسيه وسع السماوات والأرض وغير ذلك ، فأجابهم بالرسالة الحموية التي يقر فيها أنه لا يؤول ، بل يقرر أن الله استواء لا نعلمه ، وكرسياً لا نعلمه ، وهو ليس من استواء الحوادث ، ولا كرسى الحوادث ، وكذلك في كل الآيات والأحاديث التي تذكر أن لله وجهاً أو يداً . وبين هذا كله في رسالته الحموية وذلك بخالف بعض مذهب أبي الحسن الأشعري الذي كان شائعاً ، ويتعصب له الولاة والرعية ، ويتصدى حينئذ لمناقضته الكثيرون ، وأنهم ليسوا في قوة حجته ، وإن كان رأيهم أشد استمسكاً بأسباب التنزيه ، ولذا يشكونه إلى القاضي الحنفى ، وبذلك تنتقل المناضلة من القول إلى الفعل ، ولترك الكلمة للمحافظ ابن كثير تلميذه فقد قال في تاريخه في حوادث سنة ٦٩٨ هـ :

« قام عليه جماعة ، وأرادوا إحضاره إلى مجلس القاضي جلال الدين الحنفى فلم

محضر ، فنودي في البلدة في العقيدة التي كان قد سأله عن مسائلها أهل حماة المسماة بالحموية ، وأرسل فطلب الذين قاموا عنده ، فاختنى كثيرون منه ، وضرب جماعة ممن نادوا على العقيدة فسكت الباقون ، فلما كان يوم الجمعة ذهب الشيخ تقي الدين إلى الميعاد بالجامع على عادته ، وفسر قوله تعالى « وإنك لعلی خلق عظیم » ثم اجتمع بالقاضي إمام الدين الشافعي ، يوم السبت ، واجتمع عنده جماعة من الفضلاء ، وبحثوا في الحموية وناقشوه في أماكن فيها ، فأجاب عنها بما أسكتهم بعد كلام كثير ، ثم ذهب الشيخ تقي الدين ، وقد تمهدت الأمور ، وسكنت الأحوال ، وكان القاضي إمام الدين في معتقده حسناً ، وفي مقصده صالحاً ^(١) .

ونرى أنه بلغ في محاكمته على آرائه إلى القاضي الشافعي ، ولم يذهب إلى القاضي الحنفي ، وكذلك سراه في المحنة الحقيقية التي وقعت له بعد أن خرج مجاهداً في سبيل الله ، وكان له عمل جليل في النصر الذي أحرزه الجيشان المصري والسوري ، أو إن شئت فقل جيش الجمهورية المتحدة التي جمعها الله تعالى بعد طول افتراق وستكلم على ذلك عند الكلام في عصره إن شاء الله تعالى .

محنة الشيخ :

٣٤٨ — علا مركز ابن تيمية بعد أن خرج من محراب العلم إلى العمل في الحرب لحماية الإسلام والمسلمين من العيث في الأرض فساداً ، علا في نظر الناس ، وعلا في نظر ناصر الدين قلاوون الذي قاد هذه الجحافل لوقف خطر التتار . وقد انتصر في آخر معركة بين العرب والتتار ، وقد تحولت المعارك من بعد إلى مكان آخر .

وقد سارت منزلته في الدولة بحيث يستشار في المناصب الدينية ، فهو الذي أشار بتعيين الشيخ كمال الدين الشريسي في مشيخة دار الحديث الكملية بعد تقي الدين بن دقيق العيد ، وهو الذي كان لا يعين خطيب أو واعظ أو رئيس مدرسة دينية إلا برأيه ، ولم يقف الأمر عند ذلك السلطان الأدبي ، بل تجاوزه إلى أن كان يتيم بعض التعزيرات بأمر السلطان بتفويض مطلق منه ، وذلك إذا كانت الجريمة تتصل بأمر عام .

(١) البداية والنهاية لابن كثير ص ٤ ج ١٤ .

يروى في ذلك أنه أحضر إليه شيخ من شيوخ الباطنية الذين سموا بالحشاشين والذين كانوا شوكة في جنب الدولة الإسلامية في عهد صلاح الدين ومن جاءوا بعده من الأيوبيين الذين تولوا عبء رد الصليبيين على أعقابهم خاسرين .

فوجد ابن تيمية ذلك الشيخ قد استطال شعره ، وترك أظفاره ، وأرسل شاربه ، فقص شعره ، وقلم أظفاره واستتابه من كلام الفحش في الصحابة وعامة المؤمنين ، وأخذ ما يغير العقل من الحشيشة وسائر المحرمات ، وأخذ عليه وثيقة ألا يتكلم في تعبير الأحلام وغيرها مما يؤثر به على العامة .

وقد أثارت هذه المنزلة حفيظة العلماء فوق ما قرره من مسائل في أصول الدين تغاير ما يألون وما يتبعون ، وقد أثار أيضاً حفيظة الصوفية ، سواء أكانوا معتدلين أم كانوا مغالين ، لأنه أخذ يطعن في آراء محبي الدين بن عربي الذي قد اتخذه أكثر الصوفية إماماً يتبع .

ومع هذه الآثار بالفكر والرأى ، ومع الحسد الشديد لمنزلته كان في لسانه حدة ، فكان يجري على لسانه ألفاظ عنيفة يوجهها لمن يخالفونه ، وفيهم علماء ذوو أستان ، ولم يكن هو في مثل سنهم ، ومنهم من كان يعد من شيوخه ، فكان يكبر ذلك عليهم وعلى تلاميذهم ، ومن اتصلوا بهم ، وله فيهم حسن ظن وتقدير .

٣٤٩ — اتجه العلماء بسبب كل هذا يشكون ابن تيمية إلى الأمراء في مصر ، ويذكرونه بما يكره ، ومنهم من لم يعرف فضله كاملاً إذ كان هو بالشام ، وكان التدبير الخفي ذكره بالمرور والخروج على عقيدة الأشعرى التي كانت مقدسة عندهم بمصر ، وكان السلطان الناصر الذي كان يبالغ في تقديره ، ويعرف له فضله قد أخذ سلطانه يضعف ، وخرج عليه انقواء ، واستهانوا بأوامره .

وبمقدار ضعف السلطان كانت قوة التدبير وأثر القول في شأن ابن تيمية ، وقد عقدت المجالس المؤلفة من الحاسدين والحاشدين والناقمين ، ثم المخالفين الذين لا يعتقدون فيه ، وكانت تلك المجالس تنظر في أمره . والطريق للنيل منه ، ومنعه من الاسترسال في دعوته .

وانتهى الأمر بدعوته ، فجاء إلى مصر وكان الطلب بكتاب ظاهره الخير ، فكان في عبارات الكتاب : « إنا كنا سمعنا أنه يعقد مجلس للشيخ تقي الدين بن تيمية ،

وقد بلغنا ما عتمد له من المجالس ، وأنه على مذهب السلف ، وإنما أردنا بذلك براءة ساحته مما نسب إليه « ثم أعقب ذلك الكتاب الرقيق كتاب آخر في طلب أن يتوجه على البريد إلى مصر .

وكان الشيخ رضى الله عنه ، يواجه الأمور ، ولا يخفى عن ملاقاتها ، ولذلك اعتزم الحجيء ، ولكن السلطان فى دمشق قد أوتى علماً بما بيت له فى مصر ، فنهاه عن الذهاب ، ولكنه أبى لأن فى ذهابه إلى مصر نفعاً للعامة ونشراً لآرائه ، ولو زال فى ذلك الأذى الشديد .

المحنة الأولى :

٣٥٠ - وصل الشيخ إلى مصر فى سنة ٧٠٥ من الهجرة ، وكان يعقد المجالس لدروسه فى الطريق ، وبينما يعظ ويدرس كان خصومه فى مصر يستعدون لاستقباله بتدبير ما ينزلونه به ، فلما جاء إليها التقوا به فى مجلس عقد بالقلعة ، اجتمع فيه القضاة وأكابر الدولة ، وأراد أن يتكلم فلم يمكنوه لما يعرفون من قوة بيانه ، وموقع كلامه ، وجأهوه بالاتهام ، وتولى الإعادة عليه زين الدين بن مخاوف قاضى المالكية ، فادعى عليه أنه يقول : « إن الله فوق العرش حقيقة ، وأنه يتكلم بحرف وصوت » فأخذ الشيخ فى حمد الله والثناء عليه ، فقبل له : أجب ولا تخطب ، فعلم أنها المحاكمة ، وليست المناظرة . فقال الشيخ : من الحاكم فى أمرى ، فقبل له : القاضى المالكى ، فقال له الشيخ : كيف تحكم فى وأنت خصمى ، فغضب القاضى غضباً شديداً وانزعج ، وحبس الشيخ رحمه الله .

وآل أمر ابن تيمية إلى الحبس ، وشاركه فى محبسه أنخواه شرف الدين ومجد الدين اللذان حضرا معه إلى مصر .

وكان ابن تيمية محقاً فى امتناعه عن أن يكون القاضى المالكى حكمه ، فقد كان فيه غاظة وقسوة ، فقد حكم من قبل بالإعدام على عالم أنهم بأنه يستهزئ بالآيات المحكمات من القرآن الكريم ، ويناقض المشتبهات بعضها ببعض ، مع أن البيئات لم تكن كافية ، وكان له فضل ظاهر وفضيلة واضحة ، ورأى العلماء فيه حسن ، حتى أنه لما استغاث بابن دقيق العيد شيخ علماء الحديث فى عصره ، قال له : ما تعرف منى ؟ قال : أعرف منك الفضيلة ، ولكن حكمتك إلى القاضى زين الدين المذكور ، ولم تشفع تلك الشهادة الطيبة ، ولم يستتب ، فلم يخفف عنه حكم الإعدام .

فكان الشيخ أريباً إذ لم يقبل أن يكون هذا القاضى قاضيه ، وفوق ذلك هو يناقضه فى تفكيره ، وقد عاجله بالاتهام ، وليس من المعقول أن يتهم الشخص ويقضى ، لأن الاتهام والقضاء عملان متباينان ، فالتهمة يسرد الأدلة المسوغة للعقاب ويقيم الأدلة عليها ، ومن اتهم يقدم الأدلة المنافية المبطللة للاتهام إن كانت ، والقاضى يوازن بين الحجتين . ثم إن زين الدين أدلى بالاتهام ، ومنع المتهم من أن يدلى بحجته . نزل الشيخ السجن فى رمضان سنة ٧٠٥ وصحب نزوله أذى شديد ، نزل بالحنابلة فى مصر ، ولم يستطع القاضى الحنبلى الذى كان القاضى الرابع فى مجلس القضاة الذى يمثل فيه المذاهب الأربعة - أن يدافع عن ابن تيمية ، ولا عن الحنابلة فقد كان ضعيفاً ، وقد قال فيه ابن كثير : « حصل للحنابلة بالديار المصرية إهانة عظيمة ، ومن ذلك أن قاضيه كان قليل العلم مزجى البضاعة ، فلذلك نال أصحابه ما نالهم وصارت حالهم حالهم » (١) .

مكث الشيخ فى غياهب السجن سنة وفى نهايتها فى ليلة عيد الفطر تحركت ضمائر لإخراجه . فجمع حاكم القاهرة القضاة الثلاثة الحنبلى والمالكي والشافعى ، وبعض الفقهاء وتكلم معهم فى إخراج الشيخ من السجن وإطلاق حريته ، فقد وجد ذلك الأخير أن بقاء الشيخ فى السجن لا يتفق مع الدين ولا العدل ، ولا الخلق ، وهو الذى قاد الجموع ، وحرك الجيوش ، وتقدم للموت وكان روح المقاومة العنيفة التى انتهت بالانتصار على التتار .

ومع أن الفقهاء والقضاة لم تكن عندهم تلك الأريحية الكريمة التى كان عليها ذلك الأمير ، لم يقاوموا أمر إخراجه ، لأن من يكون على شاكلتهم يعملون على إرضاء الأمراء أو على الأقل لا يغازبونهم ، ولكن بعضهم قيد الموافقة بشروط اشترطها منها : أن يعلن الشيخ رجوعه عن بعض ما أعلن من آراء من أصول الدين ، فوافقوا على ذلك ، وأرسلوا إلى الشيخ ليحضر ، فامتنع لأنه يعلم أنهم ليسوا طلاب حقيقة ، ولا حجة ، وأنهم يريدون أن يفرضوا عليه رأياً لم يقدموا عليه دليلاً ، وتكررت الرسائل إليه حتى بلغت ست مرات ففرقوا ، ويقول ابن كثير : تفرقوا غير مأجورين .

وفي الوقت الذي كان فيه الشيخ في غيابة السجن كان أصحابه بالشام في ألم ، ولعل آلام أهل الشام هي التي كانت تجعل أمراء مصر يفكرون في إخراجه ، والعلماء يشترطون ما يعلمون أنه لا يمكن أن يجيبه .

وبعد المحاولة التي سبقت جاءت محاولة أخرى ، وهي إحضار أخويه ليتكلموا باسمه ، فجاء إلى مجلس القضاة ، وأخذ يتناقش شرف الدين أخوه مع القاضي المالكي زين الدين بن مخلوف ، حتى ظهر عليه أخو الشيخ بالحجة ، ويقول في ذلك ابن كثير : « ظهر شرف الدين بالحجة على القاضي المالكي بالنقل والدليل والمعرفة ، ونخطأه في مواضع ادعى فيها دعاوى باطلة ، وكان الكلام في مسألة العرش ومسألة الكلام ، ومسألة النزول » (١) .

كانت هذه المناقشة والشيخ في محبسه لا يريم - سبياً أدى إلى أن خرج الشيخ من محبسه في ٢٣ من ربيع الأول سنة ٥٧٠٧ هـ ، بعد أن مكث في السجن نحو ثمانية عشر شهراً .

صفحة جميل :

٣٥١ - خرج الشيخ من السجن ، وانصرف إلى الدرس فأخذ يدرس العامة والخاصة في المساجد ، ويخطب على المنابر ، ومكث على ذلك ستة أشهر حتى كان له في مصر محبوبون ومريدون ، كما كان له في الشام .

وإن الذي يتجه إليه النظر أمران :

أحدهما - الصفحة الجميل عن آذوه ، وألقوه في السجن ، وقد سجل ذلك في كتاب أرسله إلى دمشق جاء فيه : « تعلمون رضي الله عنكم أني لا أحب أن يؤذى من عموم المسلمين فضلاً عن أصحابنا بشيء أصلاً ، لا ظاهراً ولا باطناً ، ولا عندي عتب على أحد منهم ، ولا لوم أصلاً ، بل لهم عندي من الكرامة والإجلال والمحبة والتميز أضعاف ما كان ، كل بحسبه . ولا يخاو الرجل ، إما أن يكون مجتهداً أو مخطئاً أو مذنباً .

(١) مسألة العرش وهي كون الله تعالى يستولى عليه ومعنى العرش . ومسألة كلام الله ، وأنه بحروف وأصوات أم هو غير ذلك ، والنزول وما جاء في عبارات بعض الأحاديث من أن الله تعالى ينزل في بعض الليال إلى السموات .

فالأول — مأجور مشكور .

والثاني — مع أجره على الاجتهاد معفو عنه .

والثالث — فالله يغفر لنا وله ولسائر المؤمنين . . لا أحب أن ينتصر من أحد بسبب كذبه على ، أو ظلمه أو عدوانه ، فإني قد أحللت كل مسلم ، أنا أحب الخير لكل المسلمين ، وأريد لكل مؤمن من الخير ما أريده لنفسى ، والذين ظلموا وكذبوا هم في حل من جهتي .

الأمر الثاني — أنه بمجرد أن نخرج من السجن أرادت أمه أن تكتحل عينا برؤيته ، ولكنه يريد أن يؤدي واجبه في مصر كما أداه في الشام . وأن تكون عين أمه قارة مطمئنة فيكتب إليها كتاباً جاءت فيه العبارات الآتية : —

« من أحمد بن تيمية إلى الوالدة السعيدة ، أقر الله عينها بنعمه ، وأسبغ عليها جزيل كرمه ، وجعلها من إمامته وخدمته . . . تشكر الله على نعمه ونسأله المزيد من فضله ، ونعم الله كلما جاءت في نمو وازدياد ، وأياديه جلّت على التعداد ، تعلمون أن مقامنا الساعة في هذه البلاد إنما هو لأمر ضرورية ، متى أهملناها فسد علينا أمر الدين والدنيا ، ولسنا والله مختارين للبعد عنكم ، ولو حملتنا الطيور أسرنا إليكم ، ولكن الغائب عذره معه ، وأنتم والله لو اطلعتم على باطن الأمور فلأنكم والله لا تختارون الساعة إلا ذلك . . .

والمطلوب كثرة الدعاء بالخير ، فإن الله تعالى يعلم ولا نعلم ، ويقدر ولا نقدر ، وهو علام الغيوب ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « من سعادة ابن آدم استخارته الله ورضاه بما يقسم الله له ، ومن شقاوة ابن آدم ترك استخارته الله ، وسخطه بما يقسم الله » والتاجر يكون كثيراً مسافراً فيخاف ضياع ماله فيحتاج أن يقيم حتى يستوفيه ، ومانحن فيه أمر يجل عن الوصف ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، والسلام عليكم ورحمة الله كثيراً ، وعلى سائر من في البيت من الكبار والصغار والأهل والأصحاب واحداً واحداً ، والحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

المحنة الثانية :

٣٥٢ — كانت إقامة ابن تيمية مهما تطل في مصر على نية العودة إلى الشام ،

ولكن الله تعالى اختار له إقامة أطول مما كان يعد ، ولم تكن في حسبانته ، واختبره الله تعالى بامتحان جديد .

وذلك الامتحان كان سببه في هذه المرة من غير الفقهاء وعلماء الكلام ، بل كان من الصوفية الذين كانت لهم منزلة كبيرة ، فقد بنى لهم من قبل صلاح الدين الأيوبي (خانقاه) وهو مكان يختلون فيه للعبادة ، وبني لهم من بعد ذلك الناصر بن قلاوون خانقاه أخرى سنة ٧٢٣ هـ ، وكان لها أثر في حياة ابن تيمية كما سنبين . وكان بعض الصوفيين في مصر يأخذون بمذهب وحدة الوجود الذي نادى به محيي الدين بن عربي في مثل قوله :

يا خالق الأشياء في نفسه أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما ينتهي كونه فيك فانت الضيق الواسع

وكان ممن تأثر بهذا الرأي ابن الفارض الشاعر المصري المتوفى سنة ٦٣٢ هـ . وقد كان بعض الصوفية أيضاً في مصر يقولون إنهم إذا وصلوا إلى حال من التربية النفسية والتهذيب الروحي يتصلون بالذات العلية ، ويعلون عن التكليف ،

وما كان هذا ليرضى ابن تيمية ، كما لم يرضه من قبل في الشام بعض الشعبة التي كان يقوم بها بعض الرفاعيين من الصوفية ، فيصدي لمهاجمة هذه الآراء وفي سبيل مناهضتها لا بد أن يفند آراء محيي الدين بن عربي ، فهاجمها ، ولم تكن ثمة محاجة بينه وبين أن يهاجم ابن عربي نفسه ففعل ، بعقل مفكر ، ولسان معبر ، وقلب جرىء ،

تقدم ابن عطاء الله السكندري صاحب كتاب الحكم ، وهو صوفي له مقامه عند الصوفية ومن أتباع ابن عربي - بالشكوى ، وله مقامه عند العامة ، وذهب الصوفية إلى القلعة يشكون مجتمعين ، فأمر السلطان أن يعقد مجلس بدار العدل ، وحضر ابن تيمية يشق الجموع ثابت الجنان مع أنه قد قيل له : إن الناس قد جمعوا لك ، فقال : « حسبنا الله ونعم الوكيل » وتناقش مع الخصوم يصدع بالحجة الظاهرة ، والبيانات القاهرة ، وينطق بالمفهوم من غير تعقيد ولا تلبيس ، فانتصر ، وتكاثر من بعد ذلك اجتماعات الصوفية ، والشيخ لا ينفي عن مجاباتهم ، ثم لهم وجدوا ما يثير حوله الريب ، فإنه كان يرى أنه لا يستغاث إلا بالله ، فلا يستغاث

بأحد من عبادہ ، ولو كان نبی الرحمة محمداً صلى الله عليه وسلم . وقد قيل هذا في مناقشة
مع ابن عطاء الله السكندري فعبجل بعض الحاضرين بقوله : ليس في شيء . وقال
كبير القضاة : إن هذا قلة أدب ، ولم يقل إنه كفر .

٣٥٣ — ضاقت الدولة ذرعاً ، وكثرت المحادلات ولم تجد السبيل لإسكانها إلا بإسكات
ذلك الضيف الذي أثارها ، فخبروه بين أمور ثلاثة : إما أن يذهب إلى الاسكندرية ،
وإما أن يذهب إلى دمشق موطنه ، وإما الحبس ، واختار الحبس ، لأنه كان مقيداً عند
الذهاب إلى دمشق أو الاسكندرية ، ألا يعلن ما يرى فقال : « السجن أحب إلي » فارتضاه
دون تقييد الفكر واللسان ، ولأنه رأى أن الحرية التي تملأ نفس العالم ليست حرية
الانتقال من مكان إلى مكان ، وإنما هي حرية الفكر وجولاته ونشر تفكيره وآرائه ،
وإن الحر حقاً هو الذي يفهم حرية رأيه وفكره قبل أن يفهم حرية جسمه ، وأن
تنقله من مكان إلى مكان من غير أن يدلي بآرائه ، يكون في ذلك كبت عقلي ونفسي
له ، ولا يحس بذلك في داخل السجن .

ولكن تلاميذه أرادوه على أن يختار دمشق فركب خيل البريد في الثامن عشر من
شوال سنة ٧٠٧ هـ ، وما إن غد في السير حتى ألحقوا به من رده ، وقالوا : إن الدولة
لا ترضى إلا بالحبس ، وكأنهم شعروا أنه إذا ذهب إلى دمشق فسيكون بين أصحابه
ويرد إليهم شروطهم التي أجبروه عليها .

أعيد الشيخ إلى المحاکمة ، وكان في القضاة في هذه المرة من يقدره حق قدره ، إذ قد
رأوه ورأوا إخلاصه وإيمانه ، ومهما يكن في آرائه من خروج عن المألوف المعروف ،
فقد كان شخصه مثالا للتيقن ، وللتقوى أثرها في النفوس ، فقد قرروا أنه ليس عليه
شيء يسوغ الاتهام ، وكان بعضهم يعارض في الحبس ، وتجادلوا في ذلك ، فأنقذ
ابن تيمية الموقف ، وقال : أنا أمضي إلى السجن ، فقال نور الدين الزواوي الذي كان
يعارض في حبسه : يكون في موضع يصلح له . فقيل له : إن الدولة لا ترضى إلا بما
يسمى الحبس (١) .

أرسل بعد ذلك إلى حبس القضاة ، وأذن له بأن يكون عنده من يخدمه .
كانت المعركة التي أدت إلى ذلك بين ابن تيمية والصوفية ، ولم تكن بينه وبين

(١) هذه المجاربة دونها تلميذه ابن كثير في الجزء الرابع عشر من ٤٦ ، ونقلها صاحب المقود

الدرية عن البرزاني ص ٢٧٠ .

الفقهاء ، ولعل القضاة قد نظروا إليه في هذه المرة نظرة تقدير ، لأنهم لا يرون وحدة الوجود ؛ وهي أشد بعداً عن المؤلف من كل آراء ابن تيمية ، فهو في نظرهم كان مدافعاً عن الاسلام ، ولم يكن مهاجماً فكان العطف عليه وذلك مع قوة بيانه :

ولقد كان الحبس غير مانع تلاميذه من أن يغدوا عليه ويروحوا ، ثم لم يلبث إلا قليلاً حتى خرج من محبسه بقرار من مجلس للقضاة والفقهاء عقد بالمدرسة الصالحية .

وبعد أن خرج أكب الناس على مجلس العلم الذي يعقده ، ولا نرى أن هذه كانت محنة ، وقد كان النصر فيها له على الصوفية .

٣٥٤ — وإنما المعركة الحقيقية كانت بعد ذلك عندما عزل السلطان ناصر بن قلاوون نفسه ، وتولى الأمر من بعد ذلك الملك المظفر بيبرس الجاشنكير ، وكان شيخ بيبرس هذا نصراً المنبجي من أتباع ابن عربي في آرائه ومنحاه ، فكانت المعركة الشديدة ، لتحكم نصر المنبجي في تفكير بيبرس ولأنه ينظر إلى ابن تيمية على أنه من أنصار الناصر ، ودبر السلطان الجديد وشيخه الأمر ، فوجدوا أن أنجح السبل للتخلص منه ، أن ينقوا إلى الإسكندرية ، إذ قد صار له أتباع في القاهرة ، والفقهاء يناصرونه ، وليس له في الإسكندرية ولي ولا نصير ، وقد رجوا أن يقتل فيها غيلة فارتاحوا .

ولكن أخبار فضله سبقت إلى الإسكندرية ، فالعلم نور يصل شعاعه إلى كل مكان ما لم تحجبه الظلمات ، وكان سفره إلى الإسكندرية في الليلة الأخيرة من شهر صفر سنة ٧٠٩ هـ ، وأخذ يعقد المجالس للدرس والوعظ والتوجيه ، ومكث على ذلك سبعة أشهر ، أي إلى الوقت الذي عاد فيه الناصر قلاوون إلى الحكم بعد الاعتزال ، وفي هذه الأشهر السبعة ، وجد خصماً يناضله ، فقد اتفق أن وجد وهو في الإسكندرية فرقة من الصوفية تسمى السبعينية لرجل صوفي اسمه ابن سبعين ، وينهج منهاجاً يجمع بين الفلسفة والتصوف ، فقد كان هو فيلسوفاً صوفياً .

٣٥٥ — عاد الشيخ إلى القاهرة مكرماً بعد أن جلس الناصر على عرش مصر ، إذ دعاه إليها ، فوصل في اليوم الثامن من شوال سنة ٧٠٩ هـ واتخذ مقره على مقربة من المشهد الحسيني ، وانصرف إلى العلم انصرافاً مطلقاً وجاء إليه الذين أساءوا

إليه يعتذرون فقال في ذلك كلمة لا استثناء فيها : « من آذاني فهو في حل من جهتي » ،
وهنا نجد من الواجب أن نذكر موقفاً كريماً لابن تيمية ، ذلك أن الناصر
لما استقر به الأمر أراد أن ينتقم من العلماء والقضاة الذين ماثوا خصمه عليه ،
وهم أنفسهم الذين حكموا عليه بالحبس في المحنة الأولى ، وقد مكث ثمانية عشر
شهراً بسببهم في السجن ؛ فاستقنى في ذلك ابن تيمية ، فأقنى الإمام التقى بأن دماءهم
حرام عليه ، وأنه لا يحل إنزال الأذى بهم ، فقال له السلطان : إنهم قد آذوك
وأرادوا قتلك مراراً . فقال الشيخ الكريم : « من آذاني فهو في حل ومن آذى الله
ورسوله ، فالله ينتقم منه ، ولا أنتصر لنفسي » ولم يكتب الشيخ الطيب بذلك ، بل
طالب بالعفو عنهم ، وأخذ يخاطبه في العفو ، ويقول له : « إذا قتلت هؤلاء لا تجد
يعددهم مثلهم » وما زال به حتى عفا عنهم .

فعل ابن تيمية ذلك وفيهم ابن مخلوف ، الذي كان شديد الوطأة على ابن تيمية
والذي منعه من الدفاع عن نفسه ، وألقى به في غيابة السجن من غير محاكمة ، ولم
يسع ذلك القاضي إلا أن ينطق بالشأن على ابن تيمية ويقول : « ما رأينا مثل ابن تيمية ،
حرضنا عليه فلم نقدر ، وقدر علينا فصفح وحاج عنا » .

٣٥٦ — في هذه المرة من الحجة إلى القاهرة نوى الإقامة بها ، والاستقرار فيها ،
ولذا أرسل يطلب بعض كتبه ، وانصرف إلى الدرس والإفتاء والوعظ والإرشاد ،
ولم يحاول أحد من العلماء أن ينال من علمه علناً ، وكذلك كبار الصوفية لم يستطيعوا
أن يطعنوا في آرائه ، لا لأنهم يؤمنون بقوله ، ولا لأنهم يخشون الله ، ولكن
يخشون السلطان .

ولذلك أخذ خصومه من الفقهاء والصوفية يكيّدون بطريق آخر ، رنو تحريض
العامّة عليه ، فحرضوهم وحرشوهم به ، ولكنهم نسوا أنه قد اكتسب ببلاغته
وقوة حجته وشخصيته أنصاراً أكثر من أنصارهم ، وقد حدث له حادثان :

أحدهما — أنه في الرابع من رجب سنة ٧١١ هـ قد انفرد به جماعة بتحريض
خصومه ، فامتدت أيديهم الأثيمة إليه بالضرب ، فتجمع أهالي الحسينية ليثاروا
للشيخ ، وألحوا عليه في أن يأذن لهم ، وأكثروا من القول فقال لهم : إما أن يكون
الحق لي أو لكم أو لله ، فإن كان الحق لي فهم في حل منه ، وإن كان لكم فإن لم
تسمعوا مني فافعلوا ما شئتم ، وإن كان الحق لله فالله يأخذ حقه إن شاء الله .

الحادث الثاني — أنه في هذا الشهر نفسه قد اعتدى عليه بالقول المقذع ، و... في هذه المرة لم يكن من الجهال الأعمار ، بل كان من بعض الفقهاء ، أساء إليه بهذا القول ، ثم اعتذر إليه وكان اعتذاره سيئه الخوف من السلطان لمكانته عنده ، ولكن الشيخ على أي حال صفح وقال : « لا أنتصر لنفسي » .

وهذه المدة التي أقام فيها بالقاهرة كان يشير على السلطان بما يرى فيه رأياً ، ومن ذلك أنه كثرت الرشوة في الولاية وغيرها ، فزال ابن تيمية بالناصر حتى كتب كتاباً يشدد فيه النكير على ذلك ، جاء فيه : « لا يوالى أحد بمال ولا برشوة فإن ذلك يفضي إلى ولاية غير الأهل » وكانت أمور القصاص فوضى فشاعت جريمة الأخذ بالثأر فشدد السلطان في تتبع ذلك ، وعاجله بأن يكون القصاص عاجلاً ، وألا يكون إلا بحكم الشرع الشريف .

عودة الشيخ إلى الشام :

٣٥٧ — أدى الشيخ رسالة العلم والتقوى في مصر ، فوعظ وعلم وجاهد في سبيل الحق ، وتحمل الأذى ، وكان حقاً عليه أن يعود إلى أهله وعشيرته ، والمغانى التي نشأ فيها وترعرع ، ولكنه لم يعد إلا لداعى الجهاد ، ذلك أنه في شوال سنة ٧١٢ هـ قد أعد الناصر جيشاً كثيفاً ، لملاقاة التتار ، إذ ترامي إليه أنهم قصدوا دمشق ليزعجوا الآمنين ، ويعيثوا في الأرض مفسدين ، وأراد أن يصحبه ابن تيمية في هذا الجهاد ، وما كان الشيخ ليتلأأ عن الجهاد ، فعاد إلى دمشق حاملاً السيف ، يحمله اليوم وهو كبهل تجاوز الخمسين ، بعد أن حمله شاباً لم يصل إلى الأربعين .

وصل الشيخ إلى دمشق في مستهل ذي القعدة سنة ٧١٢ هـ ، « وكفى المؤمنين القتال » ، فقد ترامت الأخبار بأن التتار رجعوا على أدبارهم ناكسين ، لا يلوون على شيء .

٣٥٨ — أقام الشيخ من بعد ذلك بالشام واستقر به النوى ، ولقد قال ابن كثير في أحواله بعد هذا الاستقرار :

« ثم إن الشيخ بعد وصوله إلى دمشق واستقراره بها لم يزل ملازماً الاشتغال في سائر العلوم ونشر العلم وتصنيف الكتب ، وإفتاء الناس بالكلام ، والكتابة المطولة ، والاجتهاد في الأحكام الشرعية ، ففى بعض الأحكام يفتى بما أدى إليه اجتهاده من

موافقة أئمة المذاهب الأربعة ، وفي بعضها يفتى بخلافهم ، أو بخلاف المشهور في مذاهبهم ، وله اختيارات كثيرة ومجلدات عدة ، أفتى فيها بما أدى إليه اجتهاده واستدل على ذلك من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والسلف .

ونلاحظ أنه في الفترة الأولى من حياته بالشام ومصر كان اتجاهه إلى بيان العقيدة التي كان يراها سليمة ، وآراؤه في الفقه كانت مستندة إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، ولا تخرج منها إلا في القليل النادر .

أما هذه الفترة ، فقد كانت عنايته الكبرى بالفروع . فقد أقبل على الفروع يفحصها بعقله السلفي ، وفكره المستقيم ، ووصل فيها إلى نتائج يخالف فيها الأئمة الأربعة أو يوافق المشهور من مذاهبهم أو غير المشهور ، وما يختاره إنما يكون عن بينة وعن دليل من الكتاب أو السنة ، وثروته فيها كانت ثرية عظيمة ، لا يعوزه النص إذا احتاج ، كما لا يعوزه القياس الفقهي المستقيم الذي يؤيد به النص ، أو يؤيد به ما ينتهي إليه إن لم يكن نص .

وليس معنى تقسيم حياته إلى هاتين الفترتين أنه في الأولى لم يكن معنياً بالفقه ، وفي الثانية عني به ، بل نقول إن عنايته بالفقه كانت في كل أدوار حياته ، ولكن التقسيم هو لمقدار نسبة العناية ، فقد استغرق الفقه في الثانية أكثر أدوار حياته ، وخرج بالفقه من نطاق الدراسة الخاصة بمذاهب الأمصار المعروفة إلى دراسة أوسع أفقاً ، أو إذ عني بأمرين : دراسة القرآن مستمداً من الينايع الأصلية ، والثانية دراسة آراء أئمة آل البيت ، ومع كراهته لبعض الطوائف التي كانت تنتمي إلى الشيعة لم يمتنع عن أن يجوس خلال الفقه الشيعي الذي اشتمل على بعض آراء أئمة آل البيت أو أكثرهم .

وهو في هذه الدراسة كان يعتبر نفسه حنبلياً أو على الأقل ما أخرجه اتباعه من أنه حنبلي مع هذه الاختيارات الكثيرة ، ومع اتجاهه إلى الكتاب والسنة من غير توسط أحد ، فقد استمر معجباً بفقه الإمام أحمد ، ولكنه لم يكن إعجاب المتعصب ، بل إعجاب الفاهم المدرك المرجح . ويقول في مذهب الإمام أحمد :

« أحمد كان أعلم من غيره بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ولهذا لا يكاد يوجد له قول يخالف نصاً ، كما يوجد لغيره ، ولا يوجد

له قول ضعيف ، إلا وفي مذهبه في الغالب قول يوافق القول الأقوى ، وأكثر مفاريدته التي يختلف فيها مذهبه عن غيره يكون قوله راجحاً ، كقوله بقبول شهادة أهل الذمة على المسلمين عند الحاجة ، كالوصية في السفر . . . إلى غير ذلك .

ونراه في هذا يرجح فقه ابن حنبل لا لشخصه ، بل لاتصاله بالكتاب والسنة وما كان مع ذلك متعصباً له ، بل اختار من غيره في كثير من المسائل ، ولقد كان يعتبر التعصب تابعاً من الهوى ، لا من الحجة والبرهان فيقول : « من تعصب لواحد من الأئمة بعينه ، فقد أشبه أدل الأهواء ، سواء تعصب لمالك أم لأبي حنيفة أم لأحمد » . ثم غاية المتعصب الواحد منهم أن يكون جاهلاً بقدره في العلم والدين ، ويقدر الآخرين ، فيكون جاهلاً ظالماً ، والله يأمر بالعلم والعدل ، وينهى عن الجهل والظلم . قال تعالى : « وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً » وهذا أبو يوسف ومحمد أتبع الناس لأبي حنيفة ، وأعلمهم بقوله : وهما خالفاه في مسائل لا تكاد تحصى ، لما تبين لهما من السنة والحجة ما أوجب عليهما عدم اتباعه فيها وهما في ذلك يعظمانه .

٣٥٩ - خلع إذن نير التعصب واتجه إلى دراسة حرة ، لا تنقيد بآراء الأئمة الأربعة ، وقد وصل في هذه الدراسة الحرة إلى نتائج في بعض مسائل خطيرة منها :
(أ) أنه قد رأى أن الطلاق قد صار يميناً يخلف به كما يخلف بالله ، بيد أنه إن حنث في يمين الله كفر بعقوبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو صيام ثلاثة أيام . أما إذا حنث في يمين الطلاق طلقت امرأته ونحرب بيته ، وتعطلت تلك العلاقة المقدسة ، وهى الزواج ، هالته هذه النتيجة فبحث عن أصل لها في كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما أنه لم يجد في أقوال السلف ما يدل على ذلك ، فلم يجد ما يبرر قطع العلاقة الزوجية ، والرجل ما قصد إيقاع الطلاق ، ولا أراد ، فأفتى بأن الخلف بالطلاق لا يقع به طلاق ، واستأنس لتفكيره بأقوال أثرت عن أئمة آل البيت . فأفتى بعدم وقوع الطلاق .

فلما كان ذلك الإفتاء استنكره الفقهاء ، وكان ذلك في سنة ٧١٨ هـ .

(ب) ومنها أنه وجد أن المأثور الذي يتفق مع نص القرآن الكريم أن الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث لا يقع إلا واحدة ، ولا يمكن أن يقع ثلاثاً ، لأن ذلك ليس

الإمرة واحدة ، والله تعالى يقول : « الطلاق مرتان » وكثيرون من التابعين على ذلك الرأي ، وقد استأنس لرأيه هذا أيضاً ، بآثار رويت عن أئمة آل البيت ، وهو بذلك يخالف الأئمة الأربعة مجتمعين .

(ج) ومنها أن الطلاق الذي يقع في الحيض لا يعتبر ، واستشهد لذلك بأن النبي ﷺ أمر عبد الله بن عمر أن يعود لامرأته وقد طلقها في حال الحيض ، واستأنس أيضاً في هذا برأي مأثور عن أئمة آل البيت .

أفتى بهذه الأمور ، وبغيرها وخالف الأئمة الأربعة ، فنصحه بعض العلماء بالسكوت عن الإفتاء بها فسكت حيناً لتردده ، ثم عاد إلى الإفتاء .

جاء بعد ذلك منع السلطان له من الإفتاء بهذه المسائل التي يخالف فيها الأئمة الأربعة ، فأصر على الإفتاء ، لأنه لا يقبل الدنية في دينه ولأنه استوثق مما يقول ،
المحنة الثالثة :

٣٦٠ - استمر الشيخ على الإفتاء في مسائل الطلاق ، وترامى إلى السلطان خبر عودته ، ومع أن السلطان هو صديق ابن تيمية ، وهو الذي لم يرتض أن يبقى في الحبس يوماً واحداً بعد عودته إلى الحكم - لم يقبل أن يزد أمره - وقد أصدره جهرأ من غير إخفاء . وضمير السلطان لم يرتض قولاً يخالف الأئمة الأربعة ، فإذا كان ابن تيمية معظماً عنده ، فإن الأئمة الأربعة أشد تعظيماً .

ولذلك أرسل في القرن التاسع عشر من رمضان سنة ٧١٩ هـ كتاباً فيه فصل خاص بالشيخ يؤكد فيه المنع ، وقرئ عليه الكتاب في جمع من القضاة والفقهاء والمفتين ، وعوتب على امتناعه ، وافترق المجلس من غير أن يعطى الشيخ عهداً بالامتناع عن الإفتاء ولذا استمر ، وقد تكرر الإرسال ، وتكرر العتب ، وما كان للسلطان أن يغضى من بعد ذلك ، وإن أغضى ، فإن القضاة والمفتين لن يغضوا ، وهم يرون فيما يفتي به الشيخ مخالفة لإجماع الأئمة الأربعة ، فيكون ضللاً مبيهاً .

ولهذا انعقد مجلس بدار الحكم بحضرة نائب السلطنة حضره القضاة والفقهاء والمفتون من المذاهب الأربعة ، وحضر الشيخ وعاتبوه ورجوه ألا يعود إلى الإفتاء في هذه المسائل ، وكانوا حريصين على عتابه دون جداله ، ولما تكرر العتب والرجاء من غير أن يمتنع قرروا حبسه في القلعة بدمشق ، واستمر محبوساً خمسة أشهر وثمانية عشر

يوماً تبتدىء من يوم ٢٢ رجب سنة ٧٢٠ هـ ، وكان الإفراج عنه في العاشر من محرم سنة ٧٢١ هـ .

وقد عاد الشيخ بعد ذلك إلى درسه حراً طليقاً ، فأخذ يفتى في هذه المسائل وغيرها ، وبتكرار ذلك منه ألقوه وإن لم يرضوه واستمر يبعث ويكتب ويصنف ، وتعد هذه الفترة من حياته التي تبتدىء من سنة ٧١٢ هـ هي الفترة التي أنتج فيها هذا الإنتاج الفقهي العظيم ، وإن كان يدرس مع ذلك العقائد ، وموقف الصوفية ، وما يظهرونه من بدع ، ولكن الحظ الأكبر كان للفقهاء .

المحنة الأخيرة :

٣٦١ - استمر الشيخ في دروسه ، وقد أخذ يراجع كتبه ورسائله ، سواء أكانت في العقائد أم كانت في السياسة أم كانت في الفقه وينقض بعقله الخصب ونفسه المخلصة على سامعيه حتى جاءت سنة ٧٢٦ هـ فأمر بالانتقال إلى القلعة ، ونذكر بعض التفاصيل سبب التحول .

وذلك لأن الذين يتربصون به الدوائر إما لحسد بسبب ما ناله من منزلة عند الناس ، وإما لخصومة لجوج في الفكر والرأي والاتجاه كالصوفية والروافض ، ومن الفقهاء من عاداه لأنه رأى فيه انحرافاً وخروجاً على الدين ، اجتمعت كلمة هؤلاء وأولئك على الكيد للشيخ ، فأخذوا يبحثون عن رأى له يغضب العامة والخاصة معاً ، فوجدوا فتوى كان قد أفتاها منذ سبع عشرة سنة ، وهو أنه يرى منع زيارة قبور الصالحين ، بل منع زيارة الروضة الشريفة التي بها رسول الله ﷺ ، وهذه بعض عبارات هذه الفتوى .

« في سنن سعيد بن منصور أن عبد الله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب رأى رجلاً يختلف إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال ناقلًا عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله : « لا تتخذوا قبوري عيداً وصلوا علي ، فإن صلاتكم حينما كنتم تبلغني » فما أنت ورجل بالأندلس منه إلا سواء ، وفي الصحيحين عن عائشة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في مرض موته ، « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » ولولا ذلك لأبرز قبره ، لكن كره أن يتخذ مسجداً ، وهم دفنوه في حجرة عائشة رضي الله عنها ، بخلاف ما اعتادوه من الدفن في الصحراء ،

فلا يصلي أحد عند قبره ويتخذ مسجداً فيتخذ قبره وثناً ، وكان الصحابة والتابعون لما كانت الحجرة منفصلة عن المسجد إلى زمن الوليد بن عبد الملك لا يدخل أحد منهم إليه ، لا لصلاة هناك ، ولا تمسح بالقبر ، ولا دعاء هناك ، بل هذا جميعه إنما كانوا يفعلونه بالمسجد ، وكان السلف الصالح إذا سلموا على النبي صلى الله عليه وسلم وأرادوا الدعاء دعوا مستقبل القبلة ، ولم يستقبلوا القبر ، وأما الوقوف للسلام عليه صلوات الله وسلامه عليه ، فقال أبو حنيفة : يستقبل القبلة أيضاً ، ولا يستقبل القبر ، وقال أكثر الأئمة يستقبل القبر عند الدعاء .

٣٦٢ — لقد قيلت هذه الفتوى منذ مدة طويلة ، ولم تتحرك فن لأجلها ، ولم يحاول أحد أن يتخذ منها سبيلاً للنكاية والأذى لمكانته عند السلطان إبان ذلك . فلما كانت الجفوة بسبب الإفتاء في مسائل الطلاق انتهزوا تلك الفرصة وحركوا السلطان والعامه عليه ، إذ اتخذوها سبيلاً للتأثير على العامة لما للنبي ﷺ من مكانة قدسية ، فإن نفس المسلم سرعان ما تتحرك إن أتيت من قبل ما يمس شخص النبي ﷺ . وقد كاتب المؤتمرون السلطان بذلك ، وقيل له فيها إنه حرف الكلم عن مواضعه ، فرأى السلطان حبسه في محبس يليق بمثله وجاء الأمر بذلك إلى دمشق في السابع من شعبان سنة ٧٢٦ هـ ، وبلغ الشيخ وخصصوا له مرتباً ونقل إلى قلعة دمشق ، وأجرى عليها ، وأقام معه أخوه زين الدين يخدمه بإذن السلطان .

وما إن اعتقل الشيخ حتى تكشفت القلوب عن خبيثاتها ، ونزل الأذى يتلامذه وأوليائه ، فأمر قاضي القضاة بحبس جماعة منهم ، وعزر جماعة من أصحابه بإركا بهم على الدواب والمناداة عليهم ، ثم أطلقوهم من محابسهم ما عدا صفيه وحامل اللواء من بعده شمس الدين بن قيم الجوزية .

لقد كان هذا الاعتقال موضع ألم الخاصين ، وموضع شتاة الحاسدين ، والمبتدعين ، ولذلك اشتدت البدع ، وكان الخاصون من العلماء في شدة ، ولم يكن الألم مقصوراً على دمشق وعلمائها الخاصين ، بل تجاوزه إلى علماء بغداد ، فكتبوا إلى الناصر كتاباً يبينون فيه النازلة التي نزلت بالمسلمين بعد إغهاد ذلك السيف الذي كان منصلاً ، وجاء في الكتاب « لما قرع أهل البلاد الشرقية والنواحي العراقية التضييق على شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية — سلمه الله — عظم ذلك على المسلمين

وشق على ذوى الدين ، وارتفعت رءوس الملحدين ، وطابت نفوس أهل الأهواء والمبتدعين .

ولما رأى علماء هذه الناحية عظم هذه النازلة من شناعة أهل البدع والأهواء بأكابر الفضلاء وأئمة العلماء أنهموا حال هذا الأمر الفظيع إلى الحضرة الشريفة السلطانية زادها الله شرفاً ، وكتبوا أجوبتهم في تصويب ما أجابه الشيخ سلمه الله في فتاواه .

وكان تأييد ابن تيمية في هذا قد جاء من علماء من مختلفى المذاهب منهم مالكية وحنفية وشافعية ، وهذا يدل على أن ما دعا إليه قد وصل إلى عامة العلماء في مصر والشام والعراق ، وعلى أنه صار له أثر في قلوب أكثرهم ، وأن حبسه كان برداً وسلاماً على أهل الأهواء والبدع .

٣٦٣ - لترك الذين لم يدخلوا السجن ، ولتجه إلى السجن الحر ، وهنا نجد الخارجين الحاقدين يلجون في الأذى ، وبعضهم يرتع ويلعب ، ونجد الشيخ في سرور المؤمن التقى ، لأن ما وقع به كان يتوقعه ، وقال : « أنا كنت منتظراً ذلك ، وهذا فيه خير كثير ومصلحة كبيرة » وقد كان في حاجة إلى الهدوء ، والبعد عن ضجة المدن ، وقد انصرف في هدأة ذلك الحبس إلى أمرين :

أحدهما - العبادة وتلاوة القرآن الكريم .

ثانيهما - تمحيص آرائه وتدوينها في الهدوء الشامل .

وقد كتب في تلك الفترة كثيراً من التفسير ، ولم ينقطع عن الناس ، فقد كانت رسائل الناس تأتي إليه ويفتيهم ويرد عليهم ، فكانت كتابات الشيخ تذيب بين الناس ويتمحدثون فيها ، ولعل احتجاجه عنهم زادهم شغفاً بها ، فكان التأثير بها أشد من التأثير لو كان قائماً بينهم ، لأن الممنوع المخبوء إن عرف ذاع أكثر من المعلن المكشوف ، إذ النفوس تتطلع إليه وتبحث عنه وتقرؤه بعناية ، لأنه يكون كالشيء النفيس يعثر عليه ويكشف عنه ، فلا يلبث إلا قليلاً حتى تقفأوله الأيدي .

عندئذ وجد الذين يريدون محاربة آرائه وأفكاره أنهم حبسوا شخصه ، ولم يحبسوا فكره ورأيه ، فكروا مكرهم عند ذوى السلطان (ليمنعوا ذلك النور أن يخرج من ردهات السجن ، فيضيء بين العلماء) .

ولقد كان من نتيجة ذلك التدبير الحق أنه في اليوم التاسع من جمادى الآخرة سنة ٧٢٨ هـ أخرج ما كان لدى الشيخ رضى الله عنه من الكتب والأوراق والمحابر والأقلام ، ومنع منعاً باتاً من المطالعة ، وحملت كتبه التي كان يكتبها أو يراجعها في مستهل رجب من هذه السنة إلى المكتبة الكبرى ، وكانت نحو ستين مجلداً وأربع عشرة ربطة كراريس ، وحفظت بها واستمرت محفوظة .

وقد قال ابن كثير في سبب هذا التضييق : « كان سبب ذلك أنه أجاب لما كان رد عليه به ابن الاخناني المالكى في شأن الزيارة ، فرد عليه الشيخ تقي الدين واستجبه له ، وأعلمه أنه قليل البضاعة في العلم ، فطلع ابن الاخناني إلى السلطان وشكاه » .

٣٦٤ — بلغ الضيق بالشيخ أقصاه فنع من الكتب والكتابة ، ولم يتركوا عنده محبرة ولا قلماً ، ولكن ذلك الفكر المتحرك الذي لا ينسى العمل لا يمكن أن يحتبس ، ولذلك كان أحياناً يضطر إلى أن يقيّد بعض آرائه ونخايطه فيقيدها بفهم على ورق متناثر ، وقد جمع الورق المتناثر ، وحفظها التاريخ على أنها من آثاره .

ولقد احتل ابن تيمية ذلك الابتلاء بصبر وجلد ، وعلم أنه الجهاد العظيم ، وقال في هذا : « نحن والله في عظيم الجهاد في سبيله ، بل جهادنا في هذا مثل جهاد يوم قازان ، والجبليّة والجهمية ، والاتحادية ، وأمثال ذلك ، وذلك من أعظم نعم الله علينا وعلى الناس » ولكن أكثر الناس لا يعلمون « (١) .

وكان هذا الكلام مما كتب على الأوراق المنشورة .

ولم يطل ذلك المحبس المضيق على ابن تيمية ، فإن الله قبضه إليه في العشرين من شوال سنة ٧٢٨ هـ بعد مرض نزل به ، ولقد كان عظيماً في آخر أيامه ، كما كان عظيماً طول حياته ، فقد ذهب إليه وزير دمشق في مرضه يعتذر إليه ويلتمس منه أن يحلله مما عساه أن يكون قد وقع منه من تقصير أو أذى فيجيبه الرجل العظيم : « إني قد حللتك وجميع من عاداني ، وهو لا يعلم أنني على الحق ، وأحللت السلطان

(١) يوم قازان هو يوم التقى بقازان عندما هاجم التار دمشق ، وقازان قائدهم ، والجبليّة هو حربه مع النصيرية يوم أن ذهب وأنزلهم من الجبل ، والجهمية هم منكروا الصفات الذين جادلهم ، والاتحادية هم الصوفية الذين كانوا يقولون بوحدة الوجود .

المعظم الملك الناصر من حبسه إياي : لكونه قد فعل ذلك مقلداً معذورا ، ولم يفعله . لحظ نفسه ، وقد أحلت كل أحد مما كان بيني وبينه إلا من كان عدواً لله ورسوله ،

٣٦٥ — مات ابن تيمية فسكنت تلك الحركة الدائبة المستمرة ، وأحسن أهل دمشق ب وفاة عالمها ؛ بل عالم المسلمين ، فخرجت جموعها محتشدة تودعه . حتى مشواه الأخير ، ولقد قدر الله لذلك العالم الحر العظيم أن يموت وليس لابن أنثى عليه من فضل ، لقد توثقت العلاقة بينه وبين الناصر ، حتى حكمه في رقاب العلماء الذين آذوه ، فما قال فيهم إلا خيراً ، ولو مات وهو ممكن عند السلطان ذلك التمكين . لقال بعض الناس : إنه تابع للسلطان ، وأنه من رجاله يحط في هواه ، وأنه ما علا إلا بقوته ، ولكن يأبى الله العلي القدير إلا أن يظهر ذلك العالم على حقيقته وجوهه ، العالم المستقل الذي لا يتبع أحداً إلا الله ، يقول الحق ، ولا يضطرب ولا يتلعثم ، وعظمته من نفسه . وهو كالذوذة العظيمة يستظل بظاها الناس ، ولا تستمد قوتها إلا من فائق الحب والنوى ، ولو كان يستمدّها من الناصر ما ألقاه في غيابة السجن ، فكان هذا هو الدليل القاطع على أنه متبوع لا تابع ، وحر سيد نفسه ، وليست نفسه ولا فكره ملكاً لأحد .

توفي ذلك العالم إلى رحمة الله تعالى ورضوانه بعد أن جاهد أكثر من ثلاثين سنة من يوم أن بزغ نجمه عالماً بين العلماء إلى أن فاضت روحه .

٣٦٦ — وقد يقول قائل أن ابن تيمية كان ممكناً عند السلطان فلماذا تغير عليه ذلك التغير ، ابتداءً فحبسه حبساً رقيقاً ثم حبساً شديداً ، فنقول : إن الحوادث يفسر بعضها بعضاً ، ذلك أن الناصر لبث بمصر وقد فارقها ابن تيمية ولزم درسه بدمشق ، فما الذي تعرض له الناصر ، حتى يغير نفسه من ناحية ابن تيمية . فلتتجه إلى كتب التاريخ نلتمس محاله فيها ، لقد ذكر المقرئى : « أن الناصر ركب كعاداته للصيد ، وبينما هو في الطريق إذ انتابه ألم شديد كاد يقضى عليه ، فنزل عن فرسه ، ولكن الألم تزايد عليه ، فنذر إن عافاه الله أن يبني في هذا الموضع مكاناً يتعبد فيه الناس ، ولما عاد إلى قلعة الجبل ، وقد شفاه الله من مرضه سار بنفسه إلى الموضع الذي انتابه فيه المرض ، وصحبه جماعة من المهندسين ، واختط هذه الخانقاه (خانقاه سرياقوس) في سنة ٧٢٣ هـ وجعل فيها مائة خلوة لمائة صوفي ، وبني بجانبها مسجداً تقام فيه الجمعة ، وبني حماماً ومطبخاً وتم ذلك سنة ٧٢٥ هـ .

وإذا علمنا أن أول محنة بابن تيمية كانت سنة ٧٢٦ ، نعرف من أين جاء التأثير ، لقد صار الناصر من ذلك الوقت صديقاً حميماً للصوفية ، وهم أعداء ابن تيمية ، وقد شدد النكير عليه شيخهم ابن عطاء الله السكندري .

وما دام قد فتح قلبه للصوفية ، فلا بد أنه أغلقه عن ابن تيمية ، وسمع لتأثيرهم . وبذلك كانت الجفوة ، ثم كانت المحنة ، ثم كان التضييق الذي انتهى بوفاته . رضى الله عنه .

والآن ونحن ندرس ابن تيمية لا ننتقل من حياته إلى عصره إلا بعد ذكر أمرين : صفاته الشخصية — وجهاده بالسيف .

صفاته :

٣٦٧ — اختص الله سبحانه وتعالى ذلك الرجل بصفات كانت هي البذرة التي نمت واستوت على سوقها فكانت ذلك العالم الجليل ، وما نمت إلا بما سقيت من ماء ، وما تهيأ من جو ، وتربة صالحة ، وذلك بالدراسة العميقة والعصر الذي عاشت فيه .

وأولى هذه الصفات حافظة واعية ، وهي أساس العلم ، وبمقدارها ومقدار القدرة على استخدامها يكون قدره وسط العلماء .

وقد بدت هذه الظاهرة في صدر حياته ، واستمرت ملازمة له حتى وفاته .

الصفة الثانية — من صفات ابن تيمية العمق في التفكير ، فقد كان رضى الله عنه يدرس المسائل متعمقاً ، وكان يدرس الآيات والأحاديث وقضايا العقل ويوازن ويقيس بفكر مستقيم ، حتى ينبثق له الحق واضحاً ، فلم يكن رضى الله عنه حافظاً وواعياً فقط بل كان مدركاً متأملاً مستنبطاً فاحصاً ، يردد البصر ويسير غور المسائل ، حتى يصل فيها إلى النتائج محققة ، وما يصل إليه تدهش له العقول ، ويحير الخصوم .

والصفة الثالثة ، حضور البديهة ، فقد كان مع قوة حافظته وتعمقه في الدراسة حاضر البديهة تخرج إليه المعاني من مكانها سريعة كالجندى السريع يجيب أول نداء ، وكان ذلك يبدو في دروسه ، فأرسال المعاني تبيء إليه من غير إجهاد وعند المناظرة يفهم الخصوم بكثرة ما يحفظ ، وبحضور ما يحفظ . والبديهة الحاضرة بالنسبة للمخيطيب

والمناظر كأدوات الحرب السريعة للمقاتل تصيب المقاتل ، وتقطع مفاصل القول ، وتربك الخصم .

ولهذه الصفة كان خصوم ابن تيمية يهابون لقاءه ، ومن لا يعرفها فيه ويغتر بحجته إذا لقيه يكون عبرة للمعتبرين .

والصفة الرابعة — الاستقلال الفكرى ، ولعل هذه الصفة أبرز الصفات فى تكون علمه وشخصيته العلمية التى جعلت له مزايا خاصة ليست فى غيره من العلماء الذين عاصروه ، ولقد قال فى استقلاله الفكرى أحد تلاميذه :

« كان إذا وضح له الحق عض عليه بالنواجذ ، والله ما رأيت أحدا أشد تعظيما لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أحرص على اتباعه ونصر ما جاء به منه ، حتى إذا أورد شيئا من حديثه فى مسألة ، ويرى أنه ينسخه شىء غيره من حديث — يعمل ويقضى ويفتى بمقتضاه ، ولا يلتفت إلى قول غيره من المخلوقين كائناً من كان لا يخاف فى ذلك أميراً ولا سلطاناً ولا سيفاً ، ولا يرجع عن الكتاب والسنة لقول أحد وهو متمسك بالعروة الوثقى » .

والصفة الخامسة — الإخلاص فى طلب الحق ، والطهارة من أدران الهوى والغرض فى طلب الدين وكشفه للناس ، والإخلاص يقذف فى قلب المؤمن بنور الحقيقة ، ويجعله يدرك الأمور إدراكاً مستقيماً ، وفى الحكمة المشرقية أن الاتجاه المستقيم المخلص يجعل الفكر مستقيماً والعمل مستقيماً والقول مستقيماً .

وقد تجلّى إخلاص ابن تيمية فى أمور أربعة :

أولها — أنه كان يجابه العلماء بما يوحى إليه فكره ، لا يهجمه لإرضاء الله سبحانه ورضاء الحق ، وسواء عليه أغضب الناس أم سخطوا .

والأمر الثانى — الذى أظهر إخلاصه وتفانيه فى الحق جهاده فى سبيله ، ولو كان بالسيف يحمله ، وقد كان يتحمل البلاء الشديد فى سبيل إعلاء رأيه ، وقد تحمل فى هذا السبيل البلاء الشديد ، والسجن المستمر من أعدائه وأصدقائه على سواء .

والأمر الثالث — الذى أظهر إخلاصه وبعده وتنزهه عن الأغراض والأهواء هو عفوّه عن يسيء إليه ، عفا عن العلماء الذين نكبوه ، وقد تمكن من رقابهم ، وأخيراً عفا عن ضيقوا عليه فى آخر حياته حتى مات فى محبته .

والأمر الرابع — الذى بدا فيه إخلاصه وزهده عن المناصب ، وكل زخرف الدنيا وزينتها فلم يتول منصباً ، ولم ينازع أحداً فى رياسة ، بل رضى أن يكون المدرس الواعظ الباسط ، فلم يهتم برياسة يتنافس فيها المتنافسون ، ولذا كان متصلاً بالله ولا يرجو النجاة إلا من الله تعالى وقد نجاه ، وقد قال الذهبى فى ذلك :

«وكم من نوبة قد رموه فيها عن قوس واحدة فينجيه الله تعالى ، فإنه دائم الابتهال كثير الاستغاثة قوى التوكل ثابت الجأش له أوراد وأذكار يديمها ،

والصفة السادسة — فصاحته ، وقدرته البيانية ، فقد كان رحمه الله خطيباً وكاتباً جمع الله سبحانه وتعالى له بين فصاحة اللسان والقلم ، ويظهر أن هذه الموهبة وراثية فى أسرته ، فقد كان أبوه متكلماً مجيداً ، وقد قوى تلك الملكة البيانية ، كثرة قراءته للقرآن ، وترديده للسنة النبوية وحفظه لها ، فإن الكتاب والسنة أمداه بطائفة كبيرة من الألفاظ الجيدة المنتفزة ، وفوق ذلك فإن كثرة المعارك البيانية أرهقت قواه وعودته القول الارتجالي .

والصفة السابعة — الشجاعة ، ومعها صفتان أخريان ، وهما الصبر وقوة الاحتمال ، فقد اتصف بالشجاعة فى ميدان الحرب ، وإدارة شئون الدولة والقضاء على الفساد فى مدة الفوضى التى أوجدها غزو التتار لمدينة دمشق الفيحاء ، وبدت شجاعته الأدبية طول حياته ، فتجرد للمخالفين ، واتجه إلى السنة وأعانها ولو خالفت كل مألوف عند الناس ، وكانت هى سبب بلاته ، فلما نزل البلاء بدت فيه الصفتان الصبر وقوة الاحتمال ، أما الصبر فقد كان الصبر الجميل الذى لا يتبرم فيه ولا يتململ ، وأما قوة الاحتمال فقد بدت فى احتفاظه بكل مواهبه يعمل ، انقطع عن الناس نحو ستين لم يلبس ولم يضعف ، ولم يحس بإرهاق ، بل أحس بوجوب العمل فلم ينقطع .

ثم كان له مع هذه الصفات هبة يضطرب أمامها الخصوم .

من محراب العلم إلى ميدان الحرب والسياسة

٣٦٨ — عهد الناس العلماء فى عصر ابن تيمية عاكفين على العلم ، قد أنحلتهم المقاعد ، وتراخت عضلاتهم وتقومت عظامهم يرون قوة العالم كلها فى فكره ورأسه ،

فهو من الأمة رأسها لأعضلاتها وقوتها البدنية ، ولعل ذلك أتى إليهم من الفلسفة الهندية ، أو الديانة البرهمية التي تقول : إن العلماء في الدين خلقوا من رأس براهما ، وأن الجند خلقوا من ساعديه .

هذا ما كان عليه العلماء في عصر ابن تيمية وقبله وبعده ، ولذلك كانوا يفرون من التتار كلما دخلوا بلداً ، يتركونه فارين إلى أقرب مصر إليها ، ففروا من بغداد إلى دمشق ، ومن دمشق إلى القاهرة ، ولكن عالماً من هؤلاء العلماء لم يرض هذه القاعدة لأنه رأى السلف الصالحين من الصحابة كانوا علماء ومجاهدين ومدبرين لشئون الدولة ، فأبوبكر رضى الله عنه كان عالماً ومدبراً ومحارباً ، وعمر رضى الله عنه كان عالماً وفقهياً وأعظم مدبر للدولة وأعظم عادل رآه التاريخ بعد النبيين ، أما علي فهو باب مدينة العلم وأقصى الصحابة ، وكان فارس الإسلام حقاً وصدقاً ، كما قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم .

كان الشيخ تقي الدين في درسه يلقي العلم ، ويرقب الحوادث ، ويجرى الأمور ويستعد للدخول في القتال .

لقد جاء التتار إلى دمشق سنة ٦٩٩ هـ ، ولم تكن حاميتها كافية لصد غاراتهم ، ففرت تلك الحامية إلى مصر ، وفر معهم العلماء والقضاة وغيرهم من كبار الدولة حتى صار البلد شاغراً من علمائه وحكامه ، وكان ذلك قبل دخولها .

٣٦٩ - ولكن عالماً واحداً أبى أن يفر ، وأن يترك البلد فوضى ، لأن له قلباً يحول بينه وبين الفرار ، وله إحساس يمنع من أن يترك العامة من غير مواس في هذه البأساء ، وقد رأى بعض أهل الذمة مالتوا التتار وأخذوا يلغون الخمر في المساجد ، ويعلنون الفساد ، وساد السلب والنهب ورأى الشطار يخرجون من السجون يخربون ويعيشون في المدينة فساداً .

لذلك جمع ابن تيمية أعيان المدينة الذين لم يتمكنوا من الفرار ، واتفق معهم على ضبط الأمور ، واتفقوا على أن يذهبوا إلى قازان قائد التتار وملكهم ، وكانوا قبله دخلوا في الإسلام كالأعراب ، ولما يدخل الإيمان قلوبهم ، وهو رابع ملك مسلم فيهم .

ذهب الشيخ على رأس الوفد والتي بقازان القائد الفاتك الذي سارت بذكر فتكه الركبان ، فقال الشاب العالم للمترجم :

« قل لقازان أنت تزعم أنك مسلم ، ومعك قاض وشيخ ومؤذن على ما بلغنا وأبوك وجدك كانا كافرين ، وما عملاً الذي عملت ، عاهداً فوقياً ، وأنت عاهدت فغدرت ، وقلت فما وفيت ، وجرت » .

أخذ قائد الحرب من قول قائد العلم واضطرب ، وازداد اضطرابه عندما قدم للوفد الطعام ، فامتنع ابن تيمية عن الأكل ، فقال له : « لم لا تأكل ؟ فقال له : كيف آكل من طعامك ، وكله مما نهيتهم من أغنام الناس ، وطبختموه مما قطعتم من أشجار الناس » كان الشيخ يتكلم ، وهو يحس بأن الله يؤيده لأنه يؤيد دينه ، ويرفع أمره ويدفع عن خلقه ، والله فوق كل جبار عنيد ، لذلك لانت قناة قازان ، لما وقع في قلبه من كلامه ، حتى أنه يقول : « إني لم أر مثله ولا أثبت قلباً منه ، ولا أوقع من حديثه في قلبي ، ولا رأيته أعظم انقياداً لأحد منه » .

انقاد الطاغية العتي للعالم التقى ، فأخذوا يتحدثان في المقصد الذي جاء إليه ، واستطاع الشيخ أن يؤجل غزو التتار لدمشق ، وهو يعلم أن التأخير سيعقبه من بعد ذلك الاستعداد للقتال ، وحمل الشيخ قازان على أن يفك الأسرى الذين أسرهم ، ففك القائد أسرى المسلمين ، ولم يرد أن يفك وثاق الأسرى من أهل الذمة من اليهود والنصارى ، ولكن الشيخ عارضه وأبى أن يعود إلى دمشق إلا ومعه أسرى النصارى واليهود أيضاً ، وصلك أذن قازان بكلمة الإسلام : « لهم ما لنا وعليهم ما علينا » .

٣٧٠ - عاد السكون من بعد ذلك إلى دمشق ، ولكنه سكون على حذر وتوجس وخوف ، فسكن الناس ولم يأمنوا ، وقد بلغهم في سنة ٧٠٠ هـ أن التتار سيقصدون الشام من بعد رحيلهم ، فساد الذعر ، ولكن ابن تيمية العالم ، لبس لبوس القائد في هذه المرة فجمع الناس وقال لهم :

إن الجهاد واجب ، وبدل أن ينفروا فارين ينثرون مجاهدين ، وتابع الاجتماع بالناس ، ونودي في البلاد ألا يسافر أحد إلا بمرسوم ..

فاطمأن الناس إلى الجهاد وعادت إليهم ثقتهم بأنفسهم وزادهم استيثاقاً ما بلغهم من أن الناصر جمع جيوشاً لجبة لقتال التتار ، ولكن الناصر بعد أن أخذ الأهبة ، وقطع بعض الطريق قفل راجعاً .

أصاب الناس الذعر مرة أخرى ، وتلفتوا في ذعرهم ، لافرق بين حاكم ومحكوم ، إلى البطل المؤمن ، فخرج إليهم يحثهم على القتال وتلا عليهم قوله تعالى : « ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله ، إن الله لعفو غفور » .

وقد طلب إليه الأمراء ونائب السلطنة أن يركب إلى الناصر فيحثه على القتال ، فوصل إليه وقد انتثر الجند بعد اجتماعهم وتفارت الحال فقال ابن تيمية للناصر قوله الحازم : « إن كنتم أعرضتم عن الشام وحمايتهم أقننا له سلطاناً يحوطه ويحميه ويستغله في زمن الأمن ، لو قدر أنكم لستم بحكامه ولا ملوكه ، واستنصركم أهله لموجب عليكم النصر ، فكيف وأنتم حكامه وسلاطينه ، وهم رعاياكم وأنتم مسئولون عنهم » .

وما زال العالم بهم حتى خرج السلطان بجنده إلى الشام . ولكن ابن تيمية خرج من دمشق فسادها الذعر ووجفت القلوب وتنادى الأمراء ووالى المدينة بأن من قدر على شيء فليخرج ، ولكن ابن تيمية عاد بشيرا قبل أن يستجيبوا لذلك الناعب نعيم اليوم ، وقد عاد إليهم الأمن ، لأن ابن تيمية عاد إليهم ، ولأن السلطان أقبل بجنده ، ولأن التتار أجلوا الغزو من عامهم هذا ، وعاد ابن تيمية إلى درسه .

٣٧١ — جاء التتار من بعد ذلك سنة ٧٠٢ هـ بجمعهم إلى الشام ، واستعد الجيش الموحد جيش مصر والشام لملاقاة التتار ، وتحالف العلماء والقضاة والأمراء على أن يلاقوا العدو ، ولا يخرجوا من دمشق مع أن دعاة التردد والهزيمة قد أخذوا ينشرون الفزع في قلوب الناس .

دعا ابن تيمية إلى الجهاد . وتكررت الدعوة ، وما كان مثله أن يدعو إلى الجهاد وينكص على عقبيه . فتقدم إلى الميدان حاملا السيف ، وقد سأله السلطان أن يقف معه في المعركة فقال إمام السنة : « السنة أن يقف الرجل تحت راية قومه ، ونحن من جيش الشام لا نقف إلا معهم » .

وكانت الموقعة في رمضان فحث الجند على الإفطار وروى لهم قول النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة الفتح : « إنكم ملاقوا العدو والفطر أقوى لكم » ..

وقعت الواقعة وانتصر الجيش الموحد : الجيش المصري والجيش الشامي كما نعبه الآن ، في موقعة كانت في مكان اسمه شقحب وهو قريب من دمشق .

وقد وقف ابن تيمية هو وأخواه موقف الموت وأبلوا بلاء حسناً، وكان النصر المبين،
٣٧٢ - وبعد أن عاد الأمن بزوال الخطر اتجه عقل ابن تيمية المستيقظ إلى طوائف تنتسب إلى الإسلام تعتصم بالجبال، كانوا يماثلون أعداء الإسلام من الصليبيين، ومنهم الطائفة التي تسمى طائفة الحشاشين الذين يتخذون هذه المادة سبيلاً للاستهواء النفسى ومالئوا من بعد ذلك التار في غاراتهم المتكررة، وكانوا عيوناً على المساميين في الحرب، ودعاة للفتنة في السلم.

وقد قال ابن تيمية عن أفعالهم في السلم: «ولقد كان جيرانهم من أهل البقاع منهم في أمر لا يضبط شره، كل ليلة تنزل منهم طائفة ويفعلون من الفساد ما لا يحصى إلا رب العباد، كانوا في قطع الطريق، وإخافة سكان البيوت على أقبح سيرة، وعرفت من أهل الجنايات منهم، من يرد إليهم من النصارى من أهل قبرص فيضيفونهم ويعطونهم سلاح المسلمين، ويقعون بالرجل الصالح من المسلمين، فإما إن يقتلوه، وإما أن يسلبوه، وقليل منهم من يفلت بالحيلة».

ولقد قال ابن تيمية في وصفهم أيضاً:

«لما قدم التار إلى البلاد فعلوا بعسكر المسلمين ما لا يحصى من الفساد، وأرسلوا إلى أهل قبرص فملكوا بعض السواحل وحملوا راية الصليب، وحملوا إلى قبرص من خيل المسلمين وسلاحهم ما لا يحصى عدده إلا الله، وأقاموا سوقهم بالساحل عشرين يوماً يبيعون فيه المسلمين والخيل والسلاح على أهل قبرص (أى الصليبيين المحاربين للمسلمين)».

وهذه أمور حزت في نفس ابن تيمية، ولعل أشدها مرارة بيع الأحرار من المسلمين للصليبيين في أثناء حرب التار في زمانه، وحرب الصليبيين من قبل. لذلك جرد بأمر الناصر حملة قادها بنفسه، ومعه نقيب الأشراف، فقاتلوا حاملي السلاح منهم، وقطعوا أشجار الجبل حتى ينكشفوا للناس، واستتابوا خلقاً منهم، وألزموهم بشرائع الإسلام، وفرضوا الزكاة على مسلميهم والجزية على غيرهم.

هذا هو ابن تيمية الذي خرج من محراب العلم ليقاتل، ثم عاد إليه بعد أن أدى واجب الجهاد، وقد عاد إلى جهاد أعظم.

عصر ابن تيمية

٣٧٣ — إن البذرة الطيبة لا تنمو إلا بسقى ورعى في أرض طيبة ، وجو تتغذى منه وتعيش ، ولذلك كان للعصر الذى عاش فيه ابن تيمية أثر واضح في اتجاهاته العلمية والعملية ، وليس أثر العصر بمتفق دائماً مع جنس العصر ، فإن كان فاسداً فسد الرجل ، وإن كان صالحاً صلح الرجل ، وقد يكون التأثير عكسياً ، فكثرة الفساد تحمل على التفكير الجدى في الإصلاح ، وكثرة الشر تحمل على استحصاء عزائم أهل الخير لمقاومة الفساد ، فتكون دافعة المصلح لأن يفكر في أسباب الشر فيجتها ، وفي نواة الخير فيعزبها ، وكذلك كانت المجاورة بين ابن تيمية وعصره ، وتغذت روحه غذاء صالحاً بما درس في صدر حياته ، وما كانت عليه أسرته ، ثم ما عكف عليه في شبابه وكهولته من رجوع إلى ينابيع الشرع الأولى والكنز المختفى من الهدى النبوى وما كان عليه سلف المؤمنين ، ثم ما عليه أهل العصر الذى أظله ، فكانت المعركة شديدة في نفسه بين ما علم وما رأى في عصره من ظلمة شديدة وفساد في كل نواحيه . رأى في ماضى الإسلام عزة واتحاداً ، وفي حاضره ذلة وانقساماً ، فتقدم الرجل ليصالح وليداوى ، وقد وجد الدواء بأيسر كلفة ، وجد هذه الأمة لا يصالح حاضرها إلا بما صالح به أولها .

وما كانت آراؤه العلمية إلا دواء لأسقام عصره ولو فتشت عن البواعث التى بعثت ذلك العالم التقي على المجاهرة بآراء معينة لوجدت أن الذى بعث على هذه المجاهرة عيب في الزمان : في الفكر أو في العمل أو فيهما معاً .

الحال السياسية :

٣٧٤ — وصل السوء في الحال السياسية إلى أقصاه ، وتحققت نبوءة النبي صلى الله عليه وسلم في قوله : « يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة على قصعتها ، فقال قائل : أو من قلة نحن يومئذ يا رسول الله ، قال : بل أنتم يومئذ كثير ، ولكن غثاء كغثاء السيل ، ولينزعن من صدور عدوكم المهابة منكم ، وليقذفن في قلوبكم الوهن ، قال قائل : وما الوهن يا رسول الله ؟ قال عليه الصلاة والسلام : حب الدنيا وكراهية الموت » .

فكانت هذه الحال تنطبق على المسلمين في القرنين السابع والثامن من الهجرة كما كانت تنطبق على قرون من قبل ومن بعد ، لقد انقسم المسلمون إلى دويلات ، وحوزات ملوك ، ينظر بعضهم إلى بعض كالعدو المفترس لا نظر المؤمن الموالي ، ونظرة الملوك إلى رعاياهم نظرة الجبارين لا نظرة الراعى الذى يحمى رعيته من أن تقع في مواطن الردى .

وإن خير وصف لحال المسلمين في عصر ابن تيمية وما قبله ما قاله الحافظ ابن كثير في تاريخه ، فقد قال :

« لقد بلى الإسلام والمسلمون في هذه الأيام بمصائب لم يبتل بها أحد من الأمم ، منها هؤلاء التتار ، فمنهم من أقبلوا من المشرق ففعلوا الأفعال التى يستفطعها كل من سمع بها ، ومنها خروج الفرنج لعنهم الله من المغرب إلى الشام وقصدهم ديار مصر ، وامتلاكهم ثغرها أى دمياط ، وأشرفت ديار مصر وغيرها على أن يملكوها ، لولا لطف الله ونصره عليهم ، ومنها أن السيف بينهم مسلول ، والفتنة قائمة ، هذه أنواع من المعاول أصابت الأمة الإسلامية : الصليبيون من الغرب ، والتتار من الشرق ، والثالثة وهى ثلاثة الأتافي أن بأس المسلمين بينهم شديد ، لا تجمعهم وحدة الإسلام ، بل فرقهم حوزات الملوك ، ومزقتهم الطوائف المتفرقة حتى صارت كأنها الأحزاب : كل حزب بما لديهم فرحون » .

وإن البلية التى أتت على المسلمين وزادت عن كل أنواع البلاء هى غزوات التتار التى رأى ابن تيمية بعضها ، ونحاض غمار آخرها ، ولترك القلم للمورخ ابن الأثير فإنه يقول : « لقد بقيت عدة سنين معرضاً عن ذكر هذه الحادثة استفظاعاً لها ، كارهاً لذكرها ، وهأنذا أقدم رجلاً وأؤخر أخرى ، فمن ذا الذى يسهل عليه أن يكتب نعي الإسلام والمسلمين ، ومن ذا الذى يهون عليه ذكر ذلك ، ليت أى لم تلدنى ، « ليتنى مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً » إلا أننى حثى جماعة من الأصدقاء على تسطيرها ، وأنا متوقف ثم رأيت أن ترك ذلك لا يجدى نفعاً ، فنقول : هذا الفعل يتضمن ذكر الحادثة العظمى والمصيبة الكبرى التى عقرت الأيام والليالى عن مثلها ، عمت الخلائق ، ونخصت المسلمين ، فلو قال قائل : إن العالم منذ خاق الله سبحانه وتعالى آدم إلى الآن لم يبتلوا بمثلها لكان صادقاً ، فإن التواريخ لم تتضمن ما يقاربها ، ولا يدانيها ، ولعل الخلق (م ٣٨ - تاريخ المذاهب)

لا يرون مثل هذه الحادثة إلى أن ينقرض العالم وتنفى الدنيا إلا بأجوج ومأجوج . . . هؤلاء لم يبقوا على أحد ، بل قتلوا النساء والرجال ، والأطفال وشقوا بطون الخوامل ، وقتلوا الأجنة ، فلما « الله وإنا إليه راجعون » ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم لهذه الحادثة التي استطار شررها ، وعم ضررها ، صارت في البلاد كالغيم استدبرته الريح ، إن قوماً خرجوا من أطراف الصين فقصدوا بلاد التركستان ، ومنها بلاد ما وراء النهر ، فلكوها ، ثم عبر طائفة منهم إلى خراسان فيفرغون منها ماكا وتخريباً وقتلاً ونهباً ، ثم يتجاوزونها إلى الري وهمذان إلى حد العراق ثم يقصدون بلاد أذربيجان وتخربونها ، ويقتلون أكثر أهلها ، ثم قصدوا بلاد قفجاق ، وهم أكثر من الترك عدداً ، فقتلوا كل من وقف لهم ، فهرب الباقون إلى الغياض ورءوس الجبال ، وفارقوا بلادهم ، واستولى هؤلاء التتار عليها ، فعلوا هذا في أسرع زمان ، لم يلبثوا إلا بمقدار سيرهم لا غير ، ومضى طائفة إلى غزنة وأعمالها وما يجاورها من بلاد الهند وسجستان وكرمان ، ففعلوا مثل ما فعل هؤلاء وأشد من هذا مما لم يطرق الأسماع مثله . . . » .

هذا وصف موجز لحال هؤلاء التتار ، وقد ملكوا أكثر البلاد الإسلامية ، وخربوها وقتلوا أكثر أهلها ، حتى إذا جاءوا إلى بغداد كان الخلاف بين الشيعة والسنة على أشده ، ووزير الدولة عند الفتح كان شيعياً ، وهو الوزير العلقمي ، فقتل عدد الجيش ، حتى دخل التتار بغداد بأيسر كلفة ، وساروا في طريقهم من بغداد ليلوون على أي شيء أتوا عليه لإمجاعوه كالزيمم وأنسابوا في البلاد حتى دخلوا حلب بعد بغداد واستولوا على قلعتها ، واندس من النصاري من يخطب داعياً إلى المسيحية وذم الإسلام ، ووقفوا على أبواب المساجد ، ومعهم أوان فيها خمر ، فمن مر عليهم من رواد المسجد رشوا بها على وجوههم ، وتجرد لهم المسلمون فردوهم إلى سوق كنيسة مريم .

وقد التقى الجيشان الأول السوري والثاني المصري ، والتقيا مع التتار ، فهزموهم لأول مرة وكانت الهزيمة المنكرة ، وأعملت السيوف في أقيمتهم وحطمت صخرتهم ، وصارت جذاذاً في عين جالوت ، وكانت الواقعة في آخر رمضان سنة ٦٥٨ هـ أي قبل مولد ابن تيمية بستين وبعض السنة .

وقد اضطر الحكام لفرض ضرائب لمقاومة ذلك الطغيان ، فجمع من أهل مصر عن كل رجل أو امرأة دينار ، وأخذت أجور الأوقاف الخيرية قبل ميقاتها بشهر ، وقد

أفتى بذلك عالم ذلك العصر عز الدين بن عبد السلام ، على أن ذلك من الضرورات ،
والضرورات تبيح المحظورات .

هذه هي الحال السياسية : حرب ونزال ، وقد بزغت عين ابن تيمية فوجد التناز
يعيدون الكرة ، وقد وجدوا الحمية الأولى التي ربتهم قد نخب ، فجردوا القوة من جديد ،

الحال الاجتماعية :

٣٧٥ — قال المقرئ في وصف الحال الاجتماعية : « لما كثرت وقائع التناز في
بلاد المشرق والشمال ، وبلاد القفقاس ، وأسروا كثيراً منهم ، وباعوهم ، واشترى
الصالح نجم الدين أيوب جماعة منهم سماهم البحرية ، ومنهم من ملك مصر ، ثم كان
لقطر منهم الموقعة المشهورة وسموا الوافدية في عهد الظاهر بيبرس ، وملثوا مصر ،
فانتشرت عاداتهم وطرائقهم ، وكانوا إنمأ ربوا بدار الإسلام ، وأتقنوا القرآن
الكريم ، وعرفوا أحكام الملة المحمدية ، فجمعوا بين الحق والباطل ، وضموا الجيد
إلى الرديء ، وفوضوا لقاضي القضاة كل ما يتعلق بالأمور الدينية من الصلاة والصيام
والزكاة والحج ، وناطوا به أمر الأوقاف والأيتام ، وجعلوا له النظر في الأقضية الشرعية
كتداعى الزوجين وأرباب الديون ، واحتاجوا في ذات أنفسهم إلى الرجوع إلى حكم
جنكيز خان ، والافتداء به بحكم كتابه ، فلذلك نصبوا الحاجب ليقضى بينهم فيما
اختلفوا فيه من عاداتهم ، والأخذ على يد قويمهم ، والإنصاف على وفق ما في الساسا ،
وكذلك كان يحاكم التجار الممتازون من الأهالي على مقتضى قواعد الساسا ، وجعوا
للحاجب النظر في قضايا الديوان السلطانية عند الاختلاط في أمور الإقطاعات لينقله
ما استقرت عليه أوضاع الديوان » :

هذا ما جاء في المقرئ وهو يدل على ثلاثة أمور :

الأمر الأول — أن كثرة الأسرى من الأتراك أدت إلى أن يكون لهم منزلة خاصة
ومعاملة على أساس هذه المنزلة . ومن هؤلاء الأسرى من حكم مصر ، كقطز والظاهر
بيبرس ومن جاء بعد ملوك دولة المماليك البحرية .

الأمر الثاني — أن هؤلاء الوافدية كانوا في معاملاتهم الزوجية وعلاقاتهم بغيرهم
من السكان ، يعاملون بمقتضى الأحكام الشرعية ، ومعاملاتهم الخاصة كانوا يعاملون

بمقتضى كتاب الساسا الذى وضعه جنكيز خان القائد والملك التترى ، ولا بد أن نعرف شيئاً مما جاء فى هذا الكتاب ، وقد أتى ابن كثير ببعض منه ، وهذا نص ما جاء فى التاريخ الكبير :

« إن من زنى قتل محصناً أو غير محصن ، كذلك من لاط قتل ، ومن تعمد الكذب قتل ، ومن سرق قتل ، ومن دخل بين اثنين يختصمان ، فأعان أحدهما قتل ، ومن بال فى الماء الواقف قتل ، ومن انغمس فيه قتل ، ومن أطعم أسيراً أو سقاه قتل ، ومن أطعم أحداً شيئاً فليأكل منه أولاً ، ولو كان المطعوم أميراً أو أسيراً ، ومن أكل ولم يطعم من عنده قتل ، ومن ذبح حيواناً ذبح مثله ، بل يشق جوفه ويتناول قلبه بيده يستخرجه من جوفه أولاً (١) .

هذا بعض ما جاء فى هذا الكتاب ، ولعله نقل الجزء القاسى منه ، لأن كلمة قتل جاءت كثيراً .

الأمر الثالث - الذى يدل عليه كلام المقرئى أنه كان فى مصر نظام الطبقات ، فقد كان أولئك الوافدية لهم مركز خاص بهم ، ولهم فوق ذلك قانونان يحكمان : أحدهما : الشرع ، وثانيهما : قواعد الساسا لجنكيز خان .

ولا شك أن ذلك يدل على اضطراب الحال الاجتماعية ، ولكن الحروب التى اشتدت ووقف الجميع جنباً لجنب وأشربت القلوب بحب الإسلام ، أثرت فى تلك الفرقة فحنقتها ، ولا نفرض أنها أزالها ، ولا نستطيع أن نفرض أنها كانت ذات قوة وسلطان . وإلا وجدنا على قلم ابن تيمية ما يذكر بالخير أو الشر .

الحال العلمية والفنية :

٣٧٦ - اتسعت الدراسات فى القرون السادس والسابع والثامن من الهجرة النبوية ، والعلماء قد اختلفت مناهجهم ، فعلماء قد استبحروا فى الحديث والفقه والتفسير ، والنحو ، والعقائد ، ولكن كانوا مقلدين تابعين ، حتى فى العقائد ، وكان بجوار هؤلاء فلاسفة مسلمون يتضلعون فى الدراسات الفلسفية ، غير ملتفتين إلى

(١) تاريخ ابن كثير ج ١٢ ص ١١٨ .

غير عا ، وبين هؤلاء وأولئك فلاسفة حاولوا الربط بين الشريعة والفلسفة كما رأينا ابن رشد يحاول ذلك في كتابه فصل المقال فيما بين الشريعة والفلسفة من الاتصال .

ومن وراء هؤلاء المتصوفة المتفلسفة ، والمتصوف العامى ، فكان أصحاب الفرق يقودون العامة إلى مناهج السلوك التى سنّها علماء الصوفية ، ومسالكهم فى الإرشاد والتوجيه تقوم على التأثير الشخصى بين الشيخ ومريديه ، ومنهم من كان يشتط فيبتعد عن الدين ، وجاء من وراء ذلك تقليد شخص الأشخاص ، واعتقاد الكرامة فى الشيوخ ، واتباعهم أحياء ، وتكريمهم بالزيارة أمواتاً ، وكثرت الاستغاثة بهم فى أضرحتهم .

وبجوار هؤلاء وأولئك كانت الفرق السياسية تتنازع بالفكر والحجة ، ثم انتقل أمرها من المنازعات الفكرية إلى المكايدة وتدبير المؤامرات وموالاته بعضهم أعداء الإسلام ، وإفساد الأمر عند أولياء الأمر ، كما كان من بعض الطوائف التى تسمى نفسها بالشيعة .

ولابد لنا لكى نعرف الحالة الفكرية من دراسة أمرين هما : الدراسة العلمية ، والصوفية والمتصوفة ومعها الدراسات الشيعية . ولنتكلم فى كل واحد من هذين الأمرين بكلمة موجزة توضح ولا تفضل .

الدراسات العلمية :

٣٧٧ — اتسمت الدراسات فى عهد ابن تيمية بالتحيز الفكرى فكل له إمام يتبعه فى الفقه ، وفى العقيدة ، وقد ابتدأ ذلك بالخلاف بين المذاهب فى القرن الرابع ، والتعصب المذهبى فيه ، سواء أكان فى الفقه أم كان فى الاعتقاد ، وتوارثت الأجيال ذلك التحيز الفكرى ، فانتقل إليها مدوناً فى الكتب ، وإنك لتجد بعض الكتب الضخام فتقرؤه ، فتجده كله قائماً على شرح الخلافات القديمة وبيان أوجه النظر المختلفة والتعصب لرأى منها ، وقد سرى ذلك إلى المعاصرين لابن تيمية ، فكان ذلك محل الخلاف بينه وبينهم ، هم يتبعون الرجال على أسمائهم ، وهو يتبع الدليل أنى يكون .

وإذا كانت القرون الثلاثة السادس والسابع والثامن قد امتازت فى العلم بشيء ، فقد امتازت بكثرة العلم ، لا بكثرة الفكر ، فقد كانت المعلومات كثيرة جداً ، وتحصيلها كان بقدر عظيم ، ولكن التفكير فى وزن الأدلة بالمقاييس العقلية السليمة من غير تحيز كان قليلاً ، ولم يكن متناسباً مع الثروة التى كانت ذلك العصر ، كتبت موسوعات

في الفقه والحديث والتفسير والتاريخ ، ولكن كان الاتباع والتقليد هو السائد ، ولم يكن التفكير المستقل ذا سلطان .

٣٧٨ — ومهما يكن من شيء فإن سبيل الدراسة العلمية كانت معبدة ، وإذا كان العلماء قد وضعوا حول أنفسهم إطاراً من التقليد لا يخرجون منه ، فقد كانت الفرص مهيأة ، لأن يجيء العالم الذي يدرس مستقلاً ، فإن الموضوعات بين يديه ليدرسها لا دراسة التابع ، بل دراسة المقاييس الذي يزن الحقائق والأدلة .

لقد كانت المدارس في الفقه والتفسير والحديث قائمة في هذه القرون ، والكتب مبسطة بين يدي طالب العلم ، فيكون أمامه الموجه من المدرسين الأكفاء ، وأمامه الغداء المسطور من أقوال العلماء ، والتفسيرات المختلفة لكتاب الله تعالى والموسوعات الجامعة لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وفتاوى أصحابه وفتاوى التابعين .

ولا يهمننا تاريخ هذه المدارس ، وكيف نشأت ، ولكن الذي يهمننا هو مقدار ما أفاد ابن تيمية من هذه المدارس ، لقد تغذى ابن تيمية من هذه المدارس غذاء كاملاً . إذ قد وجد كل العلم مبسوطاً ، فابن حزم دون ديوانه الفقهي العظيم في كتاب المحلى ، وفيه فقه الصحابة وفقه التابعين ، وابن قدامة قد دون كتابه المغني ، وفي الفقه الحنفي تجد الموسوعات الكبيرة كمبسوط شمس الأئمة السرخسي ، وتجد في الفقه الحنبلي الكتب التي جمعت بين روايات المذهب المختلفة ، ووجد في المذهب الشافعي الموسوعات المقارنة ككتاب المجموع للنووي شرح المذهب .

وهكذا كان الأمر في الحديث وفي التفسير وفي الأقوال ، وفي الفلسفة وفي التصوف ،

وكما كانت المدارس كانت المكاتب التي يسهل الاطلاع والقراءة فيها ،

كانت المادة العلمية في شئى الفروع مهيأة بين يديه ، وإذا كان غيره درسها دراسة حفظ واتباع ، فابن تيمية درسها دراسة فحص واجتهاد ، فحصها فحص العارف الخبير ، والمحيط بالدقائق وعمق الأفكار ، فتكونت له آراء مستقلة توافقت بعض الموجود ، أو تخالفه كله ، وانطلق في إعلان آرائه حراً جريئاً .

الصوفية والمتصوفة :

٣٧٩ — شغل ابن تيمية بأمر التصوف في عهده ، وقد استرعى نظره ثلاثة

أمور لم تتفق مع تفكيره ونظره ، هذه الأمور الثلاثة هي الاتحاد ، وسقوط التكليف عند وجود السمو النفسى ، والشعبذة .

ولتكلم فى كل واحد من هذه الأمور الثلاثة بكلمة موجزة :

أما فكرة اتحاد الوجود مع الذات الإلهية ، فقد نبعت من أفكار هندية ، ومن نظرية حلول الألوهية فى بعض النفوس وبعض الأشياء وتنتج من هذا نظرية وحدة الوجود . وهى فكرة هندية قائمة لا يزال أثرها واضحا فى الأدب الهندى . وقد تباورت هذه الأفكار المختلفة كما أشرنا فكان المتصوف الذى يقول إن الموجود واحد ، وما التعدد الواقع إلا تعدد فى الشكل لا فى ذات الوجود ، وعلى ذلك يكون الوجود كله بما فيه من أرض وسماء ونجوم سابحة فى الكون هى صور الله سبحانه وتعالى ، وقال فى ذلك ابن عربى :

يا خالق الوجود فى نفسه أنت لما تخلقه جامع

تخلق ما ينتهى كونه فىك فأنت الضيق الواسع

هذا اتجاه بعض الصوفية فى عهد ابن تيمية .

والناحية الثانية : هى ناحية السمو . وأساسها الشوق إلى الله تعالى ومحبهه ، وأن المحبة قدر مشترك بين الصوفية أجمعين ، وأساسها الإشراق الذى يفيض الله به على نفوس المخلصين من عباده الأطهار .

وليس الصوفيون فى مقدار هذه المحبة على سواء ، فمنهم من راض نفسه على تلك المحبة ، واتصل بسببها بالله ، ونزع منزعا ليس بالحلول الإلهى فى النفس ، ولا وحدة الوجود ، ولكنه اتصال المخلوق بخالقه ، وتساميه إلى مرتبة الروحانية ليكون قريبا من الله تعالى .

وإن الصوفى عندما يصل إلى هذه الدرجة من الاتصال بالذات العلية يكون غافلا عن محسه فانيا فى ربه ، وتسمى هذه المرتبة مرتبة المحو ، أو مرتبة السكر ، لأنه يغيب فيها عن الحس ، وهو إذ قد غاب عن المحسوس قد لى المنفرد بالوجود ، وتسمى هذه الحال أيضا بوحدة الشهود ، فهو لم يكن هو أو الذات الإلهية شيئا واحدا ، كما يقول أصحاب وحدة الوجود ، ولكنهم يقولون إن ارتفاع النفس

بالمشاهدة ترفع الشخص من إدراك المحسوسات إلى مشاهدة الذات العلية من غير كيف ولا مظهر .

وأن من تصل نفسه إلى هذه الدرجة تزكو ، ويكشف عنها الحجاب ، وعندما يصلون إلى هذا يهون التكليف ، بل إنه ربما توجد عبارات من هؤلاء الصوفية تهون أمر المعاصي ، فيقول في ذلك ابن عطاء الله السكندري الذي عاصر ابن تيمية : « حظ النفس في المعصية ظاهر جلي ، وحظها في الطاعات باطن خفي ، وما يخفى صعب علاجه » .

ويروى أبو الحسن الشاذلي أن السيئات بمن يحب الله ويحبه أمرها يهون ، وهو يقول في دعائه :

« اجعل سيئاتنا سيئات من أحببت ، ولا تجعل حسناتنا حسنات من أبغضت ، فالإحسان لا ينفع مع البغض منك ، والإساءة لا تضر مع الحب فيك ، وقد أهملت علينا الأمر لئلا نرجو ونخاف ، فأمن خوفنا ، ولا تخيب رجاءنا ، وأعطنا سؤالنا ، فقد أعطيت الإيمان من قبل أن نسألك » .

وبهذا نرى أن السيئة مع المحبة في حكم الملقاة ، والطاعة مع البغض في حكم الملقاة ، ثم بصريحون بأن المعصية يرجى العفو فيها . فيقول ابن عطاء الله السكندري في دعائه : « إلهي إن ظهرت الحسن بفضلك ، ولك المنة علي ، وإن ظهرت المساوي فبعدلك ، ولك الحق علي » .

ويقول المرسى أبو العباس في أدعيته :

« إلهي معصيتك نادتنى بالطاعة ، وطاعتك نادتنى بالمعصية ، فني أيهما أخافك ، وفي أيهما أرجوك ، إن قلت بالمعصية قابلتنى بفضلك ، فلم تدع لي خوفاً ، وإن قلت بالطاعة قابلتنى بعدلك ، فلم تدع لي رجاء ، فليت شعري كيف أرى إحساناً مع إحسانك ، أم كيف أجهل فضلك مع عصيانك » .

هذه أدعية طائفة من كبار الصوفية الأقطاب ، وهي تفرق بين المعصية والحسنة ، ولكنها ترجو المغفرة في المعصية والقبول في الطاعة ، فهي لا تسقط التكليف ولكن تفتح للعصاة باب التوبة والعفو .

ولكن كان من الصوفية من يغالون ، فيقولون : إن من وصل إلى مرتبة المحبة ،

فإنه لا فرق في هذه الحال بين المعصية والطاعة ، ويقولون : إذا كانت الشريعة قد فرقت بينهما ، فالحقيقة التي أساسها المحبة قد سوت بينهما .

ولقد جاء العامة بعد الخاصة ، فكان منهم من فهموا أنه لا معصية ولا طاعة ، وإن لم يدركوا المعاني الفلسفية التي قامت عليها الفكرة ، ومنهم من ادعى أنه الشيخ المتبوع ، ولم يمنعه ذلك من أن يتناول أي ممنوع ، فقال من الموبقات من غير حريجة دينية تمنعه ، ولا نفس لوامة تدافعه ، بل اتخذ التصوف ستاراً يستر به مآثمه .

وكان من العامة من يقولون : إنه يكفي اتباع شيخ من الشيوخ أو ولي من الأولياء ، حتى تكون الحوارق والكرامات ، فالنار لا تحرقهم ، والأفاعي لا تلدغهم ، وقاموا بأعمال شعبذة .

رأى ابن تيمية كل هذا فحاربه ، واشتد في حربه ، ثم رأى أن هؤلاء الصوفية قد اتصلوا بالتار ، ومالئوهم على أهل الشام ، وكانوا يقومون بالشعبذة أمام قازان مماليك له ، آخذين هباته ، والمسلمون في دمشق في ذعر من أفعاله ، فأضاف هذا إلى سيئاتهم في نظر ابن تيمية ما أوجبه من المبالغة في منازلهم ، وكانت له كتابات عنيفة فيهم .

منزلة العلماء :

٣٨٠ - مع هذا الديجور المظلم كان للعلماء منزلة كبيرة عندما ورك دولة المماليك البحرية ، إذ أن هؤلاء كان فيهم نزعة دينية ، وكانوا يحبون أن يكون حكمهم على وفق الشريعة ، وكان يكثر هذا التكريم بين الملوك ذوي الهمة في أوقات الشدة ، وعندما يحتاجون إلى نفوذ العلماء . وكان ثمة علماء أفذاذ ذوي شخصية قوية لا يخشون لومة لائم ، ومنهم : عز الدين بن عبد السلام فقد كان الظاهر بيبرس خاضعاً له ، وقد قال السيوطي في ذلك : « كان بمصر منقماً تحت كلمة الشيخ عز الدين بن عبد السلام لا يستطيع أن يخرج من أمره » حتى أنه قال لما مات الشيخ : « ما استقر ملكي إلا الآن ^(١) » .

وإذا كان الظاهر بيبرس قد أحس باستقرار ملكه بعد وفاة الشيخ الجليل ، فإنه ما استقر ليكون ظالماً ، بل كان من العلماء من ينهيه إلى الحق إن شط ، وينكر عليه إذا لم يطع .

(١) حسن المحاضرة للسيوطي ج ٢ ص ٦٦ .

وعلى رأس هؤلاء محيي الدين النورى عالم دمشق ، فإن الظاهر أراد أن يفرض ضرائب على الناس ، فوجدها الشيخ مرهقة ، فكتب إليه عدة رسائل فى هذا ، ويقول فى إحداها : « إن أهل الشام فى هذه السنة فى ضيق وضعف حال بسبب قلة الأمطار وغلاء الأسعار ، وقلة الغلات والنبات ، وهلاك المواشى ، وأنتم تعلمون أنه يجب الشفقة على الرعية ونصيحة ولى الأمر فى مصلحته ومصلحتهم فإن الدين النصيحة » .

وقد رد الظاهر رداً عنيفاً ، واستنكر على العلماء موقفهم منه ، وسكوتهم يوم كانت البلاد تحت سنايك الخيل فى عهد التتار لما استولوا على الشام ، وفى الجواب تهديد . فبرد عليه الشيخ رداً قوياً عنيفاً ، ويقول فى رده :

« وأما ما ذكر فى الجواب من كوننا لم ننكر على الكفار كيف كانوا فى البلاد ، فكيف يقاس ملوك الإسلام وأهل الإيمان وأهل القرآن بطغاة الكفار ؛ وبأى شيء كنا نذكر طغاة الكفار وهم لا يعتقدون شيئاً من ديننا » .

ويرد تهديده بقوله : وأما أنا فى نفسى فلا يضرنى التهديد ، ولا يمنعنى ذلك من نصيحة السلطان ، فإنى أعتقد أن هذا واجب على وعلى غيرى ، وما ترتب على الواجب فهو خير وزيادة عند الله ، « وأفوض أمرى إلى الله ، إن الله بصير بالعباد » ، وقد أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نقول الحق حيثما كنا ، وألا نخاف فى الله لومة لائم ، ونحن نحب السلطان فى كل الأحوال ، وما ينفعه فى آخرته ودنياه » .

وقد استمرت كتب الشيخ ، واستمر السلطان فى جباية الضرائب ، وفى سبيل ذلك جمع فتاوى من العلماء فى تأييد عمله ، فاستخذوا وأطاعوه ما عدا الشيخ محيي الدين ، فأحضره الظاهر ، ليحمله برهبة السلطان على التوقيع ؛ فأجابه الشيخ إجابة عنيفة جاء فيها :

« أنا أعرف أنك كنت فى الرق للأمير بندقدار وليس لك مال ، ثم من الله عليك وجعلك ملكاً وسمعت أن عندك ألف مملوك له حياصة من ذهب وعندك مائة جارية ؛ لكل جارية حق من الحلى ، فإن أنفقت ذلك كله ، وبقيت ممالكك بالبندود الصوف بدلا من المهنات ، وبقيت الجوارى بشياهن ديون الحلى أفيتتك بأخذ المال من الرعية » .

فغضب الظاهر ، وقال : اخرج من بلدى (دمشق) فقال : « السمع والطاعة » ،

وخرج إلى نوى بالشام « فقال الفقهاء : إن هذا من كبار علمائنا وصلحائنا وممن يقتدى به فأعده إلى دمشق ، فرسم برجوعه فامتنع الشيخ وقال : لا أدخلها والظاهر بها ، فمات الظاهر بعد شهر (١) .

وقد رأى ابن تيمية الظاهر وعوده أخضر ، ورأى الشيخ محي الدين النوى ، ولهذا قد رأينا ابن تيمية يقف من الناصر موقف عز الدين بن عبد السلام ، وموقف محي الدين النوى ، فامتدت به سلسلة العلماء المكافحين ، وقد زاد عليهما أنه امتشق السيف للجهاد ، وأنه نزل به البلاء بسبب آرائه في الدين ، فمات رضى الله عنه في الحبس مضيقا عليه ، فرضى الله عنه ، وأكرم مثواه ، وبجزاه عن العلم والإسلام خير الجزاء .

(١) راجع المكاتبات والمناقشات بكتاب حسن المحاضرة للسيوطي ج ٣ ص ٦٧ إلى ٧١ .

الإمام زيد بن علي

٨٠ - ١٢٢ هـ

في الربع الأخير من القرن الأول الهجري كان يعيش في مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم ، رجل امتلأ قلبه إيماناً ، وأشرق نوره على وجهه روعة وجلالا ، أحبته المدينة كلها ، وتسائرت الركبان بذكره وفضله . قد تواضع فارتفع ، وتطامن للناس فأعزوه ، وأحب ضعاف الناس ، فأحبه كل الناس . كان للفقراء مواسياً ، وعلى اليتامى حانياً . . . ذلكم الرجل هو : علي زين العابدين بن الحسين ، بقية السلف من أبناء الحسين ، وبه حفظ نسل أبي الشهداء ، صريع الظلم والفساد في كربلاء .

كان علي هذا شديد البكاء ، كثير الحسرات ، لأنه عاش بعد أن قتل الأئمة من آل بيته . وقد قال في ذلك رضى الله عنه : « إن يعقوب عليه السلام بكى حتى ابيضت عيناه على يوسف ؛ ولم يعلم أنه مات . وإنى رأيت بضعة عشر من أهل بيتي يذهبون في غداة يوم واحد ، أفترون حزنهم يذهب من قلبي ! ! » .

وإنه في وسط الأحران والآلام النفسية نبعت الرحمة منه ، ففاض قلبه بها ، فكان جواداً يسد دين المدينين ، وحاجة المحتاجين ، ويفيض سماحة وعفواً ، ومما يروى من ذلك أن جارية كانت تحمل الإبريق ، وتسكب الماء ليتوضأ فوق ما في يدها على وجهه فشجه . فرفع رأسه إليها لائماً ، فقالت الجارية : إن الله تعالى يقول : « والكاظمين الغيظ » فقال : « قد كظمت غيظي » . فقالت : « والعافين عن الناس » ، فقال : « عفا الله عنك » ، فقالت : « والله يحب المحسنين » ، قال : « أنت حرة لوجه الله ! » .

بهذا النبيل والسمو والرحمة والعطف اشتهر علي في ربوع الحجاز - وخصوصاً في مكة المكرمة ، والمدينة المنورة - وعلا إلى درجة لم يصل إليها أبناء الخلفاء ، فكان المهيب من غير سلطان . ويروى في هذا من عدة طرق أن هشام بن عبد الملك ، قبل

أن يتولى الخلافة ، كان يحج فطاف بالبيت الحرام ، ولما أراد أن يستلم الحجر الأسود لم يتمكن ، حتى نصب له منبر فجلس عليه وسلم وأهل الشام حوله . وبينما هو كذلك إذ أقبل على زين العابدين ، فلما دنا من الحجر ليتسلم ، تمنحى عنه الناس إجلالا له وهيبة واحتراماً ، وهو في بزة حسنة وشكل مليح ، فقال هشام : من هذا ؟ استنقاصاً له ، وكان الفرزدق الشاعر حاضراً ، فاندفع للشاعر الفحل في تبريفه بقصيدة ، جاء فيها :

هذا الذي تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحل والحرم
هذا ابن خير عباد الله كلهم هذا التقى التقى الطاهر العلم
إذا رأته قريش قال قائلها إلى مكارم هذا ينتهى الكرم
إلى أن قال :

فليس قولك من هذا بضائره العرب تعرف من أنكرت والمعجم (١)

ولقد انصرف على زين العابدين إلى علم الفقه ، ورواية الحديث . وكان يروى الحديث من التابعين ، ويحتفظ بذخيرة آل البيت الكرام ، ويدعوهم إلى الطريقة المثلى ، ويروى أنه جلس إليه قوم من العراق وكان يروى عنه ابن شهاب الزهري ، ويحله ، وابتعد عن السياسة ، فانصرف إلى علم الإسلام انصرافاً كلياً .

وفي عهده وجد الغلاة من الشيعة ، فكان إذا اجتمع بهم يرددهم ، فذكروا أبا بكر وعمر ، فقال لهم على رضى الله عنه : « أخبرونا من أنتم : من المهاجرين الأولين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً ، وينصرون الله ورسوله ؟ » قالوا : « لا » . قال : « فأنتم من الذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ؟ » قالوا : « لا » . فقال لهم : « أما أنتم فقد أقررتم على أنفسكم أنكم لستم من هؤلاء ولا هؤلاء ، وأنا أشهد أنكم لستم من الفرقة

(١) روت كتب التاريخ والأدب هذه القصيدة منسوبة للفرزدق ، ورواها الأصفهاني في « الأغاني » ولكنه تشكك في نسبتها إلى الفرزدق - لأن الفرزدق كان يستوعر في أسلوبه - ونسبها إلى بعض الشعراء المشيعين ولم يعينه . ولا وجه لتشككه ، لتضافر الروايات على نسبتها إلى الفرزدق ، ولأن الشاعر الذى يستوعر قد يرق إذا اقتضى المقام ذلك ، كما مرى القيس . ولأنه لم يعين قائلها بأدلة علمية ، فإرد تشككه ولا يلتفت إليه .

الثالثة الذين قال الله فيهم : « والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا » : فقوموا عنى لا بارك الله فيكم ، ولا قرب دوركم . . أنتم مستهزئون بالإسلام ، ولستم من أهله .

ولادة زيد الإمام ونشأته :

٣٨١ — فى ظل ذلك الأدب السمع الكرىم نشأ زىء وتربى ، وفى وسط ذلك الحزن الباكى عاش زىء رضى الله عنه وعن آبائه الكرام الأبرار ، ومن هذه السلالة الطاهرة التقية كان ذلك الإمام : فأبوه على هذا ، وجده أبو الشهداء الحسين ، وجده الأعلى فارس الإسلام على بن أبى طالب ، باب مدينة العلم ، وأقضى الصحابة ، وأخو النبى فى المؤاخاة التى عقدها صلى الله عليه وسلم عندما هاجر إلى المدينة .

ولم يعرف ميلاد زىء على وجه اليقين ، ولكن يظهر أنه ولد فى حدود عام ٨٠ للهجرة ، لأن جل الروايات تذكر أنه قتل شهيداً عام ١٢٢ هـ . وأجمعت الروايات على أنه كان يوم مقتله لا يتجاوز الثانية والأربعين .

٣٨٢ — ولقد تهيأت له نشأة صالحة صقلته ورفعته ، فهو بحس السمو النفسى بذلك الشرف الرفيع الذى يناله من نسه ، إذ جده من قبل أمه النبى صلى الله عليه وسلم ، وجده من قبل أبيه على كرم الله وجهه ، وقد عاش فى وسط شدائد ومحن صقلت نفسه وهذبها ، ووجد ينابيع العلم فى بيته فاستقى منها ، وهو فوق هذا كله فى مدينة النور : مدينة النبوة التى آوى إليها بقية الصحابة ، وأكثر التابعين عندما اشتدت الفتن فى العراق وغيره من الأقطار الإسلامية . وقد كانت مهد للسنن ، ومشرق العلم النبوى . . . حتى أن عمر بن عبد العزيز كان يرسل إلى المدينة يسأل التابعين المقيمين بها عن سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويرسل إلى بقية الأمصار يعلمها سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فى عهد العلم ترعرع الإمام زىء ، وفى البيت العلوى تخرج وتربى ، وبذلك أنبته الله نباتاً حسناً .

٣٨٣ — وقد روى عن أبيه علم آل البيت . وإن كتاب المجموع الذى يشتمل على مجموع روايات الإمام زىء ، فيه أحاديث كثيرة تنتهى إلى على كرم الله وجهه عن النبى صلى الله عليه وسلم ، أو تقف عند على . كما روى علم آل البيت عن أبيه ،

روى عنه أيضاً روايات كثيرة عن غير طريق الحسين وعلى . فأبوه قد روى عن كثيرين من التابعين ، ولم يجد في الرواية عنهم أى غضاظة أو انتقاص لمنزله بين الناس .

وقد مات أبوه عام ٩٤ هـ ، أى وهو في الرابعة عشرة من عمره ، فتلقى الرواية عن أخيه محمد الباقر الذى يكبره بسن تسمح بأن يكون له أباً ، إذ أن الإمام جعفر الصادق بن محمد الباقر ، كان في سن الإمام زيد رضى الله عنهم أجمعين .

وما كان من المعقول أن يجمع الإمام زيد - وهو في سن الرابعة عشرة - كل علم آل البيت ، فلا بد أن يكمل أشطره من أخيه الذى تلقى علم أبيه كاملاً . وقد كان الباقر إماماً في الفضل والعلم ، أخذ عنه كثيرون من العلماء ، ورووا عنه ، ومن هؤلاء أبو حنيفة شيخ فقهاء العراق . وقد نال الباقر فضل الإمامة العلمية ، حتى أنه كان يحاسب العلماء على أقوالهم ، وما فيها من خطأ أو صواب .

٣٨٤ - وكان في البيت العلوى ، في عصر الإمام زيد ، عالم فاضل جليل ، تلقى عنه كما تلقى العلماء علمه وشخصه بالإجلال ، وتلقاه العامة بالإكبار ، والأمسراء بالإكرام ذلكم هو عبد الله بن الحسن ، ابن عم زين العابدين . وقد كان ثقة صدوقاً . وقد تتلمذ له أبو حنيفة ، وروى عنه جميع من المحدثين ، منهم مالك رضى الله عنه ، وسفيان الثوري . وقد وفد على عمر بن عبد العزيز في خلافته فأكرمه ، ووفد على السفاح في أول عهد العباسية فعظمه ، وأكرمه أبو جعفر المنصور في أول خلافته ، ولكنه لما أخرج أولاده على أبي جعفر ، حبسه ، حتى مات في محبسه بالغاً من العمر خمساً وسبعين سنة .

تلقى زيد إذن علم آل البيت وغيرهم من تلك الصفوة من علماء العلويين . وكان يتلقى من غيرهم من التابعين الذين كانوا يعقدون مجالس روايتهم وتخريجهم وإفنائهم في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم . وبهذا تخرج في البيت النبوى ، وترعرع في مهد العلم ، مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم . حتى إذا شدا ، خرج من المدينة النبوية ، وبذلك خالف طريقة أبيه وأخيه ، فإنهما لم يتجاوزا حجرات المدينة إلا إلى مكة حاجين أو معتمرين ، ذلك أن آل البيت - بعد مقتل الحسين تلك القتلة الفاجرة - لم يتجاوزوا حرق المدينة إلا للحج ، واعتزلوا الناس وسياستهم ، وارتضوا

أن يكونوا للعلم خالصين ، ويوجهون من يجيء إليهم طالباً للعلم ، وينشرون الفقه والحديث ، وبذلك استبقوا سيادة البيت الهاشمي عن طريق الفكر والفقه والدين .

٣٨٥ — نخرج زيد للعلم يطالبه في شتى نواحيه ، وحيثما وجده . وقد التقى بواصل ابن عطاء في البصرة ، وتدارس معه مذاهب المعتزلة ، ولذا تقاربت آراؤه مع المعتزلة على ما سنبين إن شاء الله تعالى . وقد نمي بذلك ما تلقاه في بيته الهاشمي ، فقد كان فيه علماء في العقائد ، كما كان فيه علماء في الفقه والآثار ، ومن هؤلاء محمد بن الحنفية ، وهو ابن جده الأعلى ، علي بن أبي طالب من غير فاطمة رضي الله عنها ، فقد قال فيه الشهرستاني : « كان محمد بن الحنفية غزير المعرفة ، وقاد الفكر ، مصيب الخواطر ، قد أخبره أمير المؤمنين (أي علي) عن أحوال الملاحم ، وأطاعه على مدارج المعالم وقد اختار العزلة ، وآثر الحمل على الشهرة » (١).

وقد أخذ زيد ، بعد ما تلقاه هنا وهناك ، ينتقل في أقاليم العراق والحجاز ، ويذاكر العلماء ، ثم يمكث أكثر العام بالمدينة ، ويحيثه طلاب العلم من كل مكان يتلقون عنه ، وكان عاكفاً — وهو بالمدينة — على قراءة القرآن الكريم والعبادة . وكان من أعلم الناس بقراءات القرآن الكريم ، وبلغ من العلم الذروة ، حتى لقد قال فيه أبو حنيفة : « شاهدت زيد بن علي فما رأيت في زمانه أفقه منه ، ولا أسرع جواباً ، ولا أبين قولاً . . . لقد كان منقطع القرين » . وقال فيه عبد الله بن الحسن مخاطباً الحسين بن زيد « إن أدنى آبائك زيد بن علي الذي لم أر فينا ولا في غيرنا مثله » .

زيد في ميدان العمل

٣٨٦ — قد اعتزل آل البيت السياسة بالقول والعمل ، حتى أنهم كانوا ينادون بالحكام « يا أمير المؤمنين » اتقاء للأذى . وما بقي أكثرهم بالمدينة إلا لهذا الاعتزال ، وأول من أكثر التنقل في البلاد العراقية والشامية الإمام زيد رضي الله عنه .

ولكن الدعوات الشيعية كانت تنتشر في طول البلاد وعرضها مع اعتزال آل البيت الهاشمي للناس . وكان اعتزالهم للمتشيعين لهم سبباً في أن ينحرف كثيرون من هؤلاء المتشيعين عن المنهاج الإسلامي السليم في تشيعهم ، فظهر الانحراف . وقد كان آل البيت

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١١٩ هامش الفصل .

كلما التقوا بهم في المدينة زجروهم وعنفوهم . . ولما التقى بهم الإمام زيد في رحلاته ، أخذ يثبت فيهم الحق ، وينهاهم عن الانحراف .

والدولة الأموية — وعلى رأسها هشام بن عبد الملك الذي تولى الحكم من عام ١٠٥ هـ إلى ١٢٥ هـ — كانت تبتث العيون ، وترصد حركات زيد ، وذلك لأن الدعوة العباسية التي لبست اللبوس الشيعي ، كانت تسرى في بلاد خراسان وما وراءها . وقد أخذ التنظيم بحركات زيد يحرك التهم حوله ، ولكن لا دليل عليها ، وزيد لم يظهر الخروج على الحكم ، ولم يسع إليه . . . بل إنه كان يقوم بحق العلم والإرشاد . وإذا لم يكن للاتهام دليل ، فالشبهة قائمة عند هشام ، وخصوصاً أنه يعلم مكانة آل البيت العلوي في نظر الناس ، وقد رأى ما كان من على زين العابدين ، أبي زيد ، في البيت الحرام .

ولم يقف هشام وقفة المترصد فقط ، بل حاول أن يغض من مقام آل البيت ، وذلك بأن يحمل والي المدينة على إظهارهم بمظهر المتنازعين فيما بينهم . فكان بين زيد رضي الله عنه ، وبعض أولاد عمومته من الحسن بن علي ، خصومة في وقف على ابن أبي طالب ، أيهما تكون الولاية له ، فأصر والي المدينة على أن يختصما إليه ، وأن تطول الحصومة ، وهو يجمع أهل المدينة كلها ليسمعوا ما يجري في الحصومة من عبارات يجرح بها بعضهم بعضاً . . . فأدرك زيد بثاقب نظرة ما يريد الوالي بعد أن كانت المدينة كلها تنحدث عما يقال في الحصومة ، وتنازل عن دعواه .

ولترك ابن الأثير يتحدث قليلاً في بعض ما جرى في هذه الحصومة ، فهو يقول : « باتت المدينة تغلي كالمرجل ، يقول قائل : قال زيد كذا ، ويقول قائل : قال عبد الله كذا . فلما كان الغد جلس خالد (أي الوالي) في المسجد ، واجتمع الناس ، فن شامت ، ومن مهموم . فدعا بهما خالد — وهو يحب أن يتشائما — فذهب عبد الله يتكلم ، فقال زيد : « لاتعجل يا أبا محمد . أعتق زيد ما يملك إن خاصمك إلى خالد أبداً » . ثم أقبل على خالد فقال له : « أجمعت ذرية رسول الله لأمر ما كان يجمعهم عليه أبو بكر ولا عمر ؟ » (١) .

وكان هذا حسماً لمادة الخلاف ، ولكن الوالى أغرى سفهاء بعض الذين يحضرون مجلسه بزيد يسبه ، وزيد يعرض عنه ويقول له : « إنا لا نجيب مثلك » .

وقد اشتد الإحراج لزيد كلما خرج من المدينة : فقد ذهب مرة إلى العراق ، فأكرم وقادته خالد بن عبد الله القسرى . . ولكن هذا الوالى يعزل ، ويجيء من بعده فيتهمه ويتهمهم بأن خالد بن عبد الله القسرى أودعهم أهوالاً ، ويساقون مسن المدينة — بعد أن أبوا إليها — للعراق ليستجوبوا في هذه القضية .

٣٨٧ — وهكذا تتوالى الإحراجات والإهانات والأذى من والى المدينة وغيره حتى يضطر زيد إلى الذهاب إلى حيث هشام يشكو الوالى إليه . ولكنه عندما يذهب إلى هشام يحاول هذا أن يذله ، فإنه لما طالب الإذن لم يأذن له ، فأرسل إليه ورقة يطلب بها الإذن ، فيكتب هشام في أسفلها : « ارجع إلى منزلك في المدينة » ، وتكرر ذلك . وأخيراً أذن له ، فلما دخل لم يفسح له في مجلس ، فجلس حيث انتهى به المجلس ، وقال يا أمير المؤمنين : « ليس أحد يكبر عن تقوى الله ، ولا يصغر دون تقوى الله » ، فقال هشام : « أسكت لا أم لك ، أنت الذى تنازعك نفسك في الخلافة ، وأنت ابن أمة » . فرد عليه زيد رداً رصيناً قوياً ، وقال له : « إنه ليس أحد أولى بالله ، ولا أرفع درجة عنده من نبي بعثه . وقد كان إسماعيل ابن أمة وأخوه ابن صريخة ، فاختاره الله ، وأخرج منه خير البشر وما على أحد من ذلك إذا كان جذة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبوه على بن أبى طالب كرم الله وجهه » فقال هشام : « اخرج » . فقال : « أخرج ، ثم لا أكون إلا حيث تكره » ! .

الخروج على هشام بن عبد الملك

٣٨٨ — أودى زيد في المدينة وفي العراق ، فلما أراد أن يشكو لهشام أودى وأخرج ، وهو حفيد على بن أبى طالب ، ويعرف أن الرجل الكريم بأبى الضيم ، ويقول « لا » بملء فيه . ولذلك لم يكن بد من أن يقول الشاب الهاشمي : « لا » بملء فيه ، ويرضى بالموت بدل الذل . ويروى أنه قال عندما تقدم للخروج :

بكرت تخوفنى المنون كأننى	أصبحت عن عرض الحياة بمعزل
فأجبتها إن المنية منهل	لا بد أن أسقى بكأس المنهل

خرج الشاب مطرحاً كل خوف ، طالباً الحق أو الموت ، وأيهما أصاب فهو خير له مما هو فيه . وقد أخذ يحد العدة للمعركة ، فذهب إلى الكوفة مستخفياً ، ولكنه استخفاء المعلوم المراقب ، فما كان أمره مجهولاً ، وأخذت شيعة العراق تجيء إليه ، وأخذ هو يأخذ البيعة عليهم ، وكانت صيغة بيعته ودعوته (كما جاءت في الكامل لابن الأثير) هي هذه :

« إنا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم . وجهاد الظالمين ، والدفع عن المستضعفين ، وإعطاء المحرومين ، وقسم هذا النوى بين أهله بالسوية ، ورد المظالم ، ونصر أهل الحق . . أتبايعون على ذلك ؟ » ، فإذا قالوا : نعم ، وضع يده على أيديهم ، وقال : « عليك عهد الله وميثاقه ودمته وذمة رسوله ، لتفني بيغتي ، ولتقاتلن عدوى ، ولتنصحن لي في السر والعلانية » ، فإذا قال المبايع : نعم ، مسح على يده ، وقال : « اللهم اشهد » (١) .

وقد بايعه على ذلك من أهل الكوفة خمسة عشر ألفاً ، وقد انضم إليهم شيعة واسط والمدائن الأخرى ، فبلغوا أربعين ألفاً (٢) .

وقد توالى النذر من أئمة آل البيت تحذر زيدا من أن يثق بأهل الكوفة ولكن حفيد على اعتزم ، وأراد العزة أو الموت ، فلا يمكن أن ينكص على عقبيه . . . بل ينسبر في المعركة ، ويجمع الجموع ، ويتفق مع الزعماء على أن يكون الانتقاض في منهل صفر عام ١٢٢ هـ .

وأبناء زيد ومن يبايعونه تصل إلى وإلى العراق ، وتصل إلى هشام بن عبد الملك ، فيرسل هشام إلى واليه كتاباً يقول فيه : « إنك لغافل ، وإن زيد بن علي غارز ذنبه بالكوفة يبايع له ، فألح في طلبه ، وأعطه الأمان فإن لم يقبل فقاتله » .

المعركة والاستشهاد

٣٨٩ - اشتدت الشديدة ، واتجه وإلى العراق إلى طلب الإمام زيد ، وكان لابد أن يبدي الإمام صفحته ، لذلك دعا الذين يبايعونه من أهل العراق ، ولكنهم ما إن

(١) الكامل ص ٦٨ .

(٢) مقاتل الطالبين .

وأواسعة الفصل حتى أخذوا يتجادلون ، ويجادلونه ، وأثاروا عجاجة من الآراء ، وهم لا يعرفون أن آل البيت لا يرونها . وتنقل لك المناقشة كما روتها كتب التاريخ :

قالوا له : ما قولك يرحمك الله في أبي بكر وعمر ؟

فقال رضى الله عنه : غفر الله لهما . ما سمعت أحداً من أهل بيتي تبرأ منهما ، وأنا لا أقول فيهما إلا خيراً .

فقالوا : فلم تطالب إذن بدم أدل البيت ؟

فقال : إن أشد ما أقول فيمن ذكرتم أنا كنا أحق بهذا الأمر ، ولكن القسم استأثروا علينا به ، ودفعونا عنه ، ولم يبلغ الكفر . . قدولوا وعدلوا ، وعملوا بالكتاب والسنة .

قالوا : فلم تقاتل إذن ؟

قال : إن هؤلاء ليسوا كأولئك ، إن هؤلاء (أى بنى أمية) ظلموا الناس وظلموا أنفسهم . وإنى أدعو إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وإحياء السنن ، وإمارة البدع ، فإن تجيبوا يكن خيراً لكم ولى ، وإن تأبوا فليست عليكم بوكيل . فرفضوه وانصرفوا ، ونقضوا بيعته ، وأعلنوا أن الإمام هو جعفر الصادق (١) . كان هذا الخلاف وقد تأهب جيش بنى أمية ، وأخذ يهاجم زيدا وأتباعه ، فاضطر الإمام أن يقاتل قبل الموعد الذى قدره بشهر . فدعا أتباعه بشعاره ، وهو « يا منصور ، يا منصور » ، فلم يجبه إلا نحو أربعمائة — وكان قد بايعه من الكوفة وحدها خمسة عشر ألفاً — وقد ضعف الباقون ، ونكثوا ، وزيد يناديهم : « اخرجوا من الذل إلى العز ، اخرجوا إلى الدين والدنيا ، فإنكم لستم فى دين ولا دنيا » . ولكن زيدا حفيد على لم يتضعضع ، وإن رأى بوادى الهزيمة . . بل قال : « أخاف أن يكونوا قد فعلوها حسينية (٢) » ، أما والله لأقاتن حتى الموت ! » .

٣٩٠ — تقدم عترة النبي صلى الله عليه وسلم ، ووجه عدد كعدد أهل بدر ، وأمامه جيش عدده كثيف قوى ، يجيئه المدد فى كل وقت ، وقاتل بهذا العدد الضئيل

(١) ابن كثير ج ٩ ، ص ٢٢٠ .

(٢) يريد أن يغدر أهل العراق هذه المرة كما غدروا من قبل بجده الحسين وخذلوه .

في الحساب ، ولكنه القوي في الميزان . فاقتتلوا ، وهزموا بجناح جيش الأمويين ، وقتلوا منهم أكثر من سبعين رجلاً ، وعجز العدو بكثرتهم عن قتال أولئك المؤمنين الصابرين بالسيف ، فاستعانوا بالسهم ، وأخذوا يرمون بها كتيبة الحق ، ونال زيداً سهم في جبهته ، وعند انزاعه منه كانت منيته ، وبذلك لم يستطيعوا أن ينالوا منه ، إلا بالطريق التي نالوا بها من مجده الحسين ، لأن أولاد علي لا يلاقهم أحد في الميدان إلا صرعوه .

بعد المعركة

٣٩١ — كان تصرف هشام وقائده . بعد استشهاد الإمام الشاب ، كتصرف يزيد وابن زياد بعد مقتل الحسين ، فقد نبش قبر زيد ، وأخرج جثمانه الطاهر ، ومثلوا به ، وصلبوه بكناسة الكوفة بأمر صريح من هشام بن عبد الملك بن مروان ، وبذلك أثاروا حقن المسلمين . ولقد قال شاعرهم قولاً فاجراً جاء فيه :

صلبنا لكم زيداً على جذع نخلة ولم أر مهدياً على الجذع يصلب

وبعد أن بقي الجثمان الطاهر مصلوباً أمدأ أمر هشام بإحراقه وذروه في الرياح .

ولقد هباً مقتل الإمام زيد للدعوة العباسية الذبوع والانتشار والتفاف الناس حولها ، وإذا كان مقتل الحسين قد أطاح بالدولة الأموية السفليانية ، وحل محل بني سفيان بنو مروان ، فقد أطاح بمقتل زيد بالدولة الأموية كلها ، فإنه بعد مضي عشر سنين من استشهاد ذلك البر التي ، ذهبت الدولة الأموية في الشرق . ومن حكمة الله تعالى أن نبشت قبور بني أمية ، وأخرجت بقايا حكمائهم وحرقت كما فعل بجثمان زيد رضي الله عنه . ويقول المسعودي في ذلك : « حكى الهيثمي بن عدي الطائي عن عمر ابن هانيء : خرجت مع عبد الله بن علي لنش قبور بني أمية في أيام أبي العباس السفاح ، فأنهينا إلى قبر هشام فاستخرجناه صحيحاً ، ما فقد منه إلا بعض أنفه ، فضربه عبد الله بن علي ثمانين سوطاً ، ثم أحرقه ، واستخرجنا سايمان من أرض دابق ، فلم نجد منه شيئاً إلا صلبه وأضلعه ، ورأسه . فأحرقناه ، وفعلنا ذلك بغيرهما من بني أمية » .

وتسترسل الرواية في ذكر رمم هؤلاء الحكام واستخراجها وحرقتها . . . ويقول المسعودي في العبرة : « وإنما ذكرنا هذا الخبر في هذا الموضع لقتل هشام زيد بن علي .

وما نال هشام من المثلة ، بما فعل بجسمه من الإحراق كفعله يزيد بن علي « (١) .

ونقول نحن إننا ما سقنا هذا الكلام لنبرر ما فعله العباسيون بقبور الأمويين وأجدادهم ، فما كان ذلك بسائغ شرعاً ، ولكن لتبين العبرة وحكمة الله تعالى . فإن الله سبحانه يسلط الظالمين بعضهم على بعض . فأولئك الظالمون من الأمويين اعتدوا ، وفجروا وفعلوا ما فعلوا بهجرة النبي صلى الله عليه وسلم ، فتولاهم بمثل ما فعلوا ، وحققت كلمة الله : « وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون » . وهكذا تكون العبرة لأهل الاعتبار .

صفات الإمام زيد

٣٩٢ - بعد أن ذكرنا قصة زيد في ابتدائه وحياته وانتهائه ، لا بد أن نتمم تصويره بأوصافه التي اشتهر بها في جيله . . . إنه قد اتصف بما اتصف به أهل بيت النبوة في ذلك الجيل من خلال سامية رفيعة .

ومن أنخص ما اتصف به زيد رضي الله عنه ، الإخلاص في طلب الحق والحقيقة ، وإن المرء إذا أخلص في طلب الحق والحقيقة أشرق نور الحكمة في قلبه ، واستقامت مداركه . . . فلا شيء ينير العقل كالإخلاص ، ولا شيء يعطيني نور الفكر كالهوى .

وقد أخلص زيد في طلب العلم ، فطلب شتى العلوم . . . طالب علم الفروع في المدينة وعلم أهل بيته ، وطلب علم أصول الدين ، فانتقل إلى البصرة موطن الفرق الإسلامية ، وبذلك تزود بأكبر زاد من عاوم أهل عصره ، وكان فيها كلها الحجة والإمام .

وأولى ثمرات الإخلاص التقوى ، وكان نور التقوى يبدو في وجهه وعلى لسانه وفي أفعاله . وقد قال فيه بعض معاصريه : « كنت إذا رأيت زيد بن علي ، رأيت أسرار النور في وجهه » .

وكان ملازماً لقراءة القرآن الكريم أو مذاكرة العلم ، وقد قل بعض الذين طلبوا لقاءه : « قدمت المدينة فجعلت كلما سألت عن زيد بن علي قيل لي ذاك حليف القرآن »

ولقد وصف نفسه بقوله : « إن زيد بن علي لم يهتك لله محرماً منذ عرف يمينه من شماله » .

وان ذلك الإمام التقى ليدرك بنافذ بصيرته أن من يتق الله تعالى يصدق الناس ويطيعوه ، فيقول رضى الله عنه : « من أطاع الله أطاعه خاق الله » .

وقد كان إخلاصه لأمة محمد صلى الله عليه وسلم في المرتبة الأولى ، ولذلك كان يسعى لجمع شمل المسلمين ، وإصلاح ما بينهم .

ولقد قال مرة لأحد أصحابه : « أما ترى هذه الثريا ؟ أترى أحداً يناها ؟ » . قال صاحبه : « لا » قال : « والله لو ددت أن يدي ماصقة بها ، فأقع إلى الأرض ، أوحيث أقع ، فأقتطع قطعة قطعة ، وأن الله يجمع بين أمة محمد » (١) صلى الله عليه وسلم .
ولقد عمل جاهداً في رأب الثلمة التي صدعها الافتراق ، ورأى أنه لا سبيل لجمع الأمة ، إلا على الكتاب والسنة . . . وقد سعى في ذلك ، وذهبت نفسه الطاهرة فداء لمساها .

وكان من آثار إخلاصه سماحته وعفوه . ولقد دفعه عفوه وسماحته إلى أن ينزل عن حقه كله لابن عمه عبد الله بن الحسن .

ومع هذه السماحة التي جعلت أخلاقه كالروض ، وذلك الإخلاص الذي جعله ينطق بالحكمة . . . وكان شجاعاً قد آناه الله تعالى الحظ الكبير من الشجاعة الأدبية ، ومثله من الشجاعة في الحرب والهمة والنجدة . وقد دفعته شجاعته الأدبية إلى أن يقول الحق لا يخشى فيه لومة لائم ، حتى في أخرج الأوقات ، وأشدّها حاجة إلى المداواة . لقد تقدم للميدان فجاءه ناس يريدونه على أن ينال من الشيخين أبي بكر وعمر أو لا ينصرونه ، فأبى ذلك عليهم . . . لأنه لا يسمح لطالب الحق أن يتخذ الباطل مطية له . ولقد دفعته شجاعته الأدبية لأن يطرح مبدأ التقية ، وهو ألا يجاهر بآرائه ، ويخفيها خشية الأذى . ولقد كان إعلانه لآرائه سبباً في أن تعرض للأذى ، وسبباً في أن يتخاذل عنه بعض الناس ، وسبباً في أن يخالفه بعض أهله .

٣٩٣ - أما النوع الثاني من الشجاعة وهو الشجاعة في الحرب ، فقد دفعه لأن

(١) « مقاتل الطالبين » لأبي الفرج الأصفهاني ، ص ١٢٩ .

يتقدم للميدان يقاتل جيشاً كثيفاً ، مكوناً من أكثر من خمسة عشر ألفاً ، وليس معه إلا عدد كاهل بدر . وقد تبين أنه في الجولة الأولى قد انتصر ، لولا من استعانوا بهم من الرماة .

وإن الشجاعة والإباء متلازمان لا ينفكان ولا يفترقان . وقد كان الإمام زيد شديد الإباء . وإبائه جعل فيه حساسية شديدة بظلم الظالمين . وما كان يحس بالمظالم التي تقع على آل البيت فقط ، فإن التكريم الذي كان يحفهم يذهب بأثر المظالم التي تقع عليهم . . . بل كان يحس بالمظالم التي تزل بغيرهم ، وظلمهم ظلم متكاثف لا يخفف له ، فكان رضى الله عنه يحس بآلامهم ، وكأنها نازلة به دونهم .

وقد استمر الإحساس بالظلم يحش في صدره ، حتى تقدم لرفعه . وقد روى عن بعض مريديه أنه قال : « أردت الخروج للحج ، فررت بالمدينة ، فقات : لو دخلت على زيد بن علي ! فدخلت فسلمت عليه ، فسمعته يتمثل بقوله الشاعر :

ومن يطلب المجد المقنع بالقنا يعيش ما جداً أو تحترمه المحارم
مَنْ يجمع القلب الذكي وصارماً وأنفاً حمياً تجتنبك المظالم
وكنت إذا قوم غزوني غزوتهم فهل أنا في ذا آل همدان ظالم ؟

وإن هذا الخبر يدل على ما كان يذبح في نفسه من إحساس بالظلم . وما كان يرضى نفسه من الشعر إلا الذي يحمله على الإقدام ، وقد أقدم ، فاحتسب نفسه ، وأرضى ربه ، وكشف طغيان الظالمين .

ومع الشجاعة والإقدام كان رضى الله عنه صبوراً غير متململ . والصبر عبدة المجاهدين ، وهو لازم للشجاعة . فالشجاعة من غير صبر تهور ، والتهور والشجاعة الحقيقية أمران مختلفان ، وجوهان متباينان .

وإن الصبر في حقيقته يتضمن ضبط النفس ، وقمع الأهواء ، وعدم الاندفاع إلى ما لا يرضى ، ويتضمن تحمل الشدائد . وقد كانت هذه الخصال كلها من أنخص ما يتحلى به الإمام زيد رضى الله عنه . وكان لا يغضب . . . ولذلك كان يعالج الأمور بهدوء ، حتى إذا انتهت الدراسة إلى الإقدام أقدم غير هباب ولا وجل . وكان يجعل الصبر شعاره ، حتى إنه ليطبع على خاتمه تلك الكلمة « اصبر تؤجر » و « توق تنج » ،

وقد ذكرنا فيما قصصنا ضبطه نفسه في الخصومة ، حتى أنه ليحمله ضبط نفسه على ترك حقه ، وضبطه لنفسه عن يشتبه ، حتى يكون أقوى ما يقوله له : « إن مثلي لا يرد على مثلك » .

وفوق ما اتصف به من مكارم وخلق فاضل ، قد أوتي وعياً فكرياً قليل النظر . وقد ورث عن أمه — التي كانت سندية — ذكاء وعمق تفكير ، وقوة تأمل قد اتصف بها المنود . . . وورث عن آل أبيه الذكاء ، والعقل المتفكر الملهم ، والنفس المتوثبة التي تدفع الفكر إلى العمل ، والاستقصاء في التفكير . . . ولذلك كان أقوى ما يوصف به ذلك الإمام النابغة ، الوعي الفكري الكامل . فقد كان ذا ذكاء نافذ لم يهمله حتى تبدد ، بل انصرف به إلى العلم يطلبه . وقد أوتي ذاكرة تحفظ كل ما يقرأ ويسمع . كان يحفظ أحاديث آل بيته التي يروونها عن علي كرم الله وجهه وعن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأخذ كل أنواع العلوم الإسلامية من ينابيعها ، وكان — مع هذه الإحاطة العلمية — ذا بديهة حاضرة ، تحضر إليه المعاني عند الحاجة إليها ، وإذا تكلم انشأت عليه انشالاً . يرد الجواب في أسرع وقت .

٣٩٤ — وكان وعيه الفكري يظهر في أجلى مظاهره في تعليقه للوقائع ، وربطه بين الأسباب والمسببات . . . وتلك أخص أوصاف العقل العلمي .

وكان شأنه كشأن علماء البيت الهاشمي ، قد أوتي فصاحة الكلم وبلاغة التأثير . وقد نشأ في وسط البيان ، نشأ في بيت النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن ذرية علي ، ومحمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ، قد أوتي جوامع الكلم وفصل الخطاب ، وعلي بن أبي طالب أبلغ خطباء العرب بعد النبي صلى الله عليه وسلم . ومجموعة خطب علي كرم الله وجهه ، كانت عند علماء آل البيت رضي الله عنهم أجمعين ، وكانوا يتوارثون هذه المجموعة ويحفظونها . ولعل لبابها في ديوان الخطب الذي جمعه الشريف الرضي ، وسماه « نهج البلاغة » .

وعلى ذلك نقول إن الفصاحة وجودة البيان كانت في ذلك البيت الطاهر ، وخصوصاً أنهم كانوا يقيمون بالمدينة ، ولم تسر العجمة إليها في العصر الأموي .

كان زيد إذن من أمراء البيان الذين يحسنون القول ، وكان يفضل الكلام الرائع على الصمت . قيل له : « الصمت خير أم البيان ؟ » قال : « قبح الله المساكنة ما

أفسدها للبيان ، وأجلبها للعي والحصر ! . وإن هذا الكلام يدل على أنه كان يربى عقله بالعلم ، ويروض لسانه على البيان ، ويتجنب الصمت الكثير حتى لا تموت موهبته البليانية .

وقد عرف بالفصاحة في عصره . . جاء في زهر الآداب للحصري :

« كان بين جعفر بن الحسن بن علي وبين يزيد ، رضوان الله عليهم ، منازعة في وصية ، فكانا إذا تنازعا انثال الناس عليهما ليسمعوا محاورتهما . . فكان الرجل يحفظ على صاحبه اللفظة من كلام جعفر ، ويحفظ الآخر اللفظة من كلام زيد . فإذا انفصلا ، وتفرق الناس عنهما ، قال هذا لصاحبه قال في موضع كذا كذا ، وقال الآخر قال في موضع كذا كذا ، فيكتبون ما قالوا ، ويتعلمونه كما يتعلم الواجب من الفرض ، والناذر من الشعر ، والسائر من المثل ، وكانا أعجوبة دهرهما ، وأحدوثة عصرهما » (١) .

ويظهر من سياق هذه القصة أن الإمامين كانا يتخذان من تلك الحصومة مباراة بيانية .

٣٩٥ — ولقد كان أشد ما يخشاه هشام بن عبد الملك من زيد قوة بيانه وتأثيره . وقد كتب إلى والي العراق عندما علم أن زيدا به : « امنع أهل الكوفة من حضور مجلس زيد ، فإن له لساناً أقطع من طبة السيف ، وأحد من شبا الأسته . وأبلغ من السحر والكهانة ، ومن كل نفث في عقدة » (٢) .

وان الذين يتصدون للقيادة الفكرية أو السياسية أو الاجتماعية لابد أن تكون لهم فراسة قوية تدرك الأمور على وجهها . وقد تأتي المقادير بغير ما يقدرون ، ولا ينقص ذلك من قوة إدراكهم ، ويقتطع إحساسهم ، وأخبار زيد تدل على أنه كان قوى الفراسة وأن قوة الفراسة تتكون من قوة العقل ، وقوة الإحساس ، وقد اجتمعت هاتان في الإمام زيد ، فهو عميق الفكرة ، شديد الإحساسية . ولم تذهب فراسته هو

(١) زهر الآداب : ج ١ ، ص ٧٣ .

(٢) زهر الآداب : وطبة السيف حدة القاطع . وشبا الرمح كذلك . والكهانة ما كان يؤثر به الكهان من تجميع يدعون فيه علم الغيب . ونفث المقصد من عمل السحرة .

في الميدان ، فقد رأى تخاذل أهل الكوفة ، فقرر أنها حسينية ، ولم تخطئه فراسته يوم خرج من حضرة هشام ، وهو يعلم أنه قاتله أو تاركه ذليلاً مهيناً .

وقد يقول قائل : كيف يكون قوى الفراسة وقلة وثق بأهل العراق مع ما جندره منهم بعض آل البيت ، وما يعلم من تاريخهم . والجواب عن ذلك أن فراسته لم تفته ، ولذلك احتاط من غدرهم ، فبايعهم في المسجد ، وهو يعلم أن البيعة لا تمنعهم من تخاذل في وقته ، ولكنه كان يعلم أن الدلة مع البقاء أشد على نفسه من الموت في ميدان القتال . . . ومع ذلك قد ثبت أن القتال كان في جانبه ، لأن أهل الشام لم يكونوا على عزيمة تسمح لهم بالنصر مع تكاثر جمعهم ، وبدا ذلك عندما اتقى الجمعان ، ولم ينقذهم إلا النبل الذي اتخذوه سحاً ، وكان أمر الله قدراً مقدوراً .

٣٩٦ — ولقد كان زيد مهيباً في شخصه : قد آناه الله تعالى ، بسطة في الجسم بمقدار ما آناه بسطة في العلم ، وقوة في العقل ، وحكمة في الفعل ، وحياء الملائكة ، وإن أدل شيء على هيئته فرار هشام بن عبد الملك من لقائه ، ولما أراد أن يهينه نال من أمه كما يتكلم السفهاء وقد رد عليه رداً أنفحمه ، فلم يجد هشام إلا عبارات عليها السلطان الغاشم ، ولكن لا تقوى على الوقوف أمام الشخصية القوية المهيبة ، وأن مهابته كانت تقوم مقام جيش يلج ، فكان إذا تقدم للميدان يشبه جده على ابن أبي طالب كرم الله وجهه ، ولم ينالوه إلا بسهم من بعيد ، حيث بعدوا عن هيئته وسطوة شخصيته .

وفي الحملة كان ذلك الإمام الشاب النابغة مرموقاً ، مرعى الجانب ، معترفاً له بأكرم الحلال .

آراؤه

٣٩٧ — كان الإمام زيد أول إمام من آل البيت بعد مقتل الحسين رضي الله عنه ، يخرج إلى الناس حاملاً رأياً يدعو إليه ، متبجحاً لنفسه سيلاً في الدعوة . . . فأبوه قد اتصل بالناس اتصال عون ورفق بضعفائهم مع علم الدين ، وأخوه الأكبر الإمام محمد الباقر قد عكف في بيته على دراساته . أما زيد فقد خرج من المدينة إلى الأقطار الإسلامية حاملاً آراء وعلماً : فله آراء في السياسة خاض في بيانها ، وله آراء في أصول الدين دافع عنها ، وله فقه عظيم ، وروايات فقهية كان جمعها تسجيلاً لروايات آل البيت .

في السياسة :

٣٩٨ - كان تضيق فكرى على أتباع الإمام على رضى الله عنه بعد مقتله . واشتد التضيق والكبت العقلى بعد مقتل الإمام الحسين رضى الله عنه ، فكان ذلك سبباً في أن فرحت آراء في أكنة من الظلام ، ولم تخرج للمناقشة والتحريض ، فتبلورت آراء حول الخلافة . . . قوامها أن الخلافة بالوراثة لا بالاختيار ، وأن علياً أوصى إليه بها بالشخص لا بالوصف ، وأن أبا بكر وعمر قد اغتصبا الخلافة منه ، وأنهما بهذا يستحقان السب واللعن في زعمهم ، وأن علياً والأئمة من ذريته الفاطميين معصومون عن الخطأ ، وأن هناك مهدياً منتظراً يقيم الحق ، ويخفف الباطل في آخر الزمان ، وأن ثمة في هذه الدنيا رجعة لأئمة الخير وزعماء الشر .

فلما خرج الإمام زيد من معتكف آل البيت بالمدينة أخذ يصحح هذه الأفكار ، ويردها إلى الحق الذي يعتقده الأظهر من آل البيت .

فصحح الفكرة حول الشيخين أبي بكر وعمر رضى الله عنهما ، ولم يعتبر الخلافة وراثة خالصة بمعنى أن الخليفة لا يكون إلا علوياً . . . بل اعتبر الخليفة العلوى هو الخليفة الأفضل ، وأن علياً رضى الله عنه لم يوص إليه بالخلافة بالشخص ، بل بالوصف ، لأنه كان أفضل الصحابة ، ولا يمنع ذلك أن يتولى غيره إذا كان في ولايته مصلحة للمسلمين ما دام عادلاً يقيم الحق ، ولذلك أقر إمارة أبي بكر وعمر رضى الله عنهما ، لأنهما قاما بالحق والعدل ، والمصلحة كانت توجب توليتهما ، وإن كان على أفضل منهما في نظره ، ولننقل لك كلامه في هذا كما جاء في « الملل والنحل » للشهرستاني :

« كان على أفضل الصحابة . . . إلا أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر وعمر رضى الله عنهما لمصلحة رأوها ، وقاعدة دينية راعوها ، من تسكين فائرة الفتنة ، وتطيب قلوب العامة . . . فإن عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة كان قريباً ، وسيف أمير المؤمنين عن دماء المشركين من قریش لم يحف بعد ، والضغائن في صدور القوم من طلب الثأر كما هي . . . فكانت المصلحة أن يكون القيام بهذا الشأن لمن عرفوا باللين والتودد ، والتقدم بالسن ، والسبق في الإسلام ، والقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم . ألا ترى أنه لما أراد أبو بكر في مرضه الذي مات فيه تقليد الأمر إلى عمر بن الخطاب ، صاح الناس وقالوا : « لقد وليت علينا فظاً غليظاً ، فما كانوا يرضون

بأمر المؤمنين عمر لشدة وصلابة وغلظ له في الدين ، وفظاظة على الأعداء ، حتى
سكنهم أبوبكر رضي الله عنه » .

وإن هذا الكلام يدل على أنه لا يعتبر الخلافة بالوراثة فقط ، ولا بالأفضلية . بل
يراعى مع هذا مصلحة المسلمين وعدالة الوالى ، ويسمى ذلك إمامة المفضول . فإنه
يولى إذا كانت عنده كفاية وعدالة ، وكانت مصلحة العامة في توليه ، وبذلك ينظر
إلى المصلحة الحقيقية لا إلى المصلحة المفروضة . . . ذلك أن الذين قصرُوا الخلافة على
البيت العلوى ، واعتبرُوا غيرها باطلة ، فرضوا المصلحة المطلقة المفروضة في هذه
التولية . أما الإمام زيد رضي الله عنه ، فإنه ينظر مع العدالة والتقوى إلى المصلحة
الحقيقية الواقعة لا المصلحة المفروضة .

ولم يرو عن الإمام زيد رضي الله عنه أنه قال : إن الأئمة معصومون عن الخطأ ،
وأن المعروف عنه غير ذلك ، إذ أن فرض العصمة من الخطأ أن يكون توليهم من النبي
صلى الله عليه وسلم بوحي أو حى إليه ، وأن حكمهم كان بوحي أو إلهام يلهمونه .
وما قرر زيد أن الوصية لعلى نفسه كانت بالشخص ، بل كانت بالوصف . . . ولأن
النبي صلى الله عليه وسلم ما كان معصوماً عن الخطأ إذ كان ما يقوله باجتهاده ، وقد
خطأه الله في مسألة أسرى بدر .

٣٩٩ - فلا شك أن رأى زيد هو أن الأئمة غير معصومين عن الخطأ ، ولكن جاء
الزيدية بعد الإمام زيد ، فقرروا العصمة لأربعة من آل البيت هم : على كرم الله
وجبهه وفاطمة رضي الله عنها ، والحسن والحسين ، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم
باهل بهم النصارى عندما نزل قوله تعالى : « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه
من تراب ، ثم قال له كن فيكون » . الحق من ربك فلا تكن من الممترين . فمن حاجك
فيه من بعد ما جاءك من العلم ، فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم ،
وأنفسنا وأنفسكم ، ثم نبهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين » . ولما باهل بهم كان لابد
أن يكونوا معصومين ، ليكون لهم مزيد فضل على سائر آل بيته ، إذ جعلهم في منزلة
نفسه .

وقد قررت الشيعة الزيدية التي رفضت إمامة الشيخين أن هناك مهدياً منتظراً ،
وبنوا ذلك على أن لآل البيت ميزة خاصة ، وأن الخلافة بالوراثة ، وأن الإمام قد

يكون « مستوراً مخفياً » ، وفهموا ذلك مما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال : « لا بد من قائم لله بحجة إما ظاهراً مشهوراً ، وإما خفياً مستوراً » ، والخفي المستور يعيش ما شاء الله أن يعيش ، حتى يظهر ويعلم الحق ، وهو المهدي المنتظر .

والإمام زيد رضي الله عنه لا يجوز أن يكون الإمام مستوراً ، بل لا بد أن يخرج داعياً لنفسه وإذا لم يكن عنده إمام مستور ، فلا يتصور أن يكون عنده منتظر .

ولا رجعة عنده إلا يوم البعث ، إذ يبعث الله تعالى من في القبور جميعاً ، وتكون القيامة والحساب ، والعقاب والثواب .

هذا رأى الإمام زيد ، ولكن الجارودية قد قالوا : إن الإمام محمد بن الحسن المسمى « النفس الزكية » ، الذي قتله أبو جعفر المنصور — وهو من خلفاء زيد عند الزيدية — « سيعود هادياً مهدياً ، يملأ الأرض عدلاً ، كما ملئت جوراً وظلماً » .

ولم يخالف الجارودية الإمام زيد في فكرة المهدي والرجعة فقط . . . بل خالفهم أيضاً في تأييده لخلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، ورفضوا ولايتهما . ومع هذا الاختلاف يسمون زيدية ، ويدرجون في ضمن الفرق الزيدية .

ومن معطى الكلام السابق يتبين أن الإمام زيدا بشرط لصحة إمامة الإمام أن يخرج داعياً لنفسه ، وأن ذلك مبني على فكرتين :

إحدهما : أن الإمام — ولو كان الأفضل الذي يكون من أولاد علي من فاطمة الزهراء — لا بد أن يختاره أهل الحل والعقد ، ويلاحظون في اختياره المصلحة . ولا يتم ذلك الاختيار إلا إذا أعلن مريد الخلافة نفسه ، وبين أحقيته .

الثانية : أنه لا يعتبر الخلافة بالوراثة المجردة كما أسلفنا ، فلا بد من الدعوة بعد كونه من آل البيت بالشرط الذي ذكرنا ، وهو كونه من أولاد علي كرم الله وجهه من فاطمة رضي الله عنهما . . . إذ لو كانت الخلافة في نظره بالوراثة أو الوصية ، لآلت إلى الخليفة كما تتول الملكية بالوراثة أو الوصية من غير طلب . فالإمام زيد برفضه نظرية الوراثة في الخلافة الإسلامية ، قد أوجب على الفاضل من ذرية فاطمة إظهار نفسه ، لينظر الناس في مدى المصلحة في توليه ، وللموازنة بينه وبين غيره في أيهما أصلح .

والأفضلية في الخلافة عند الإمام زيد لمن يكونون من أولاد فاطمة رضى الله عنها من الظهور ، لا فرق بين أن يكونوا من ذرية الحسين أو ذرية الحسن ، وبذلك يختلف الزيدية عن الإمامية ، لأن الإمامية يشترطون أن تكون من ذرية الحسين .

في أصول الدين :

٤٠٠ - التقي الإمام زيد بواصل بن عطاء ماصره ، الذى كان فى مثل سنه ، وكان لقاؤهما بالبصرة وغيرها . وكان واصل رأس المعتزلة فى ذلك الوقت . وقد ادعى الشهرستاني أن زيدا تتلمذ لواصل ، ونحن نرى أنهما تذاكرا مسائل الاعتقاد ، وما أثر حول الجبر والاختيار ، وحول مرتكب الكبيرة فى ذلك الإبان . وقد أثر عن الإمام زيد آراء فى أصول الدين تتقارب مع آراء المعتزلة ، أو تتحد معها فى كثير منها ، وأول مسألة كانت مثارة فى ذلك العصر مسألة مرتكب الكبيرة ، أهو كافر ، أم فاسق ، أم منافق ، أم مؤمن كامل الإيمان ؟ وقد أثار هذه المسألة موقف الحوارج من التحكيم الذى جرى بين إمام الهدى على كرم الله وجهه وبين معاوية ، فقد كفروا من حكم ، وقالوا لا حكم إلا لله ، وأخذوا يضجون بأن مرتكب الذنب كافر ، فنظر العلماء فى هذا القول ، فقال الحسن البصرى ، إن مرتكب الكبيرة منافق ، يظهر غير ما يبطن . وقال جمهور العلماء : إنه فاسق وأمره إلى الله . وقال المرجئة : لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة . وقال المعتزلة : إنه فى منزلة بين المنزلتين ، وإنه مخلد فى النار ما لم يثب . وقد وافقهم الإمام زيد رضى الله عنه فى أن مرتكب الكبيرة فى منزلة بين المنزلتين ولكنه ليس مخلداً فى النار ، بل يعاقبه الله تعالى بتقار ما أذنب .

٤٠١ - ونرى أن مذهب زيد فى هذه المسألة هو الوسط المعتدل بين تطرف الحوارج - ويقاربهم الحسن البصرى - وتفريط المرجئة . وأساس مذهبه أن الإيمان حقيقة ثابتة إذا وجدت استلزم وجودها العمل حتماً ، فإذا لم يصحبه العمل كان ذلك دليلاً على عدم وجوده . . . ولكن قد يكون مسلماً ، والعذاب المخلد يكسبون للكافر الذى حكم الله تعالى بكفره .

وهذا النظر وهو كون الإيمان يستلزم العمل يتفق مع نظر بعض الفلاسفة الشرقيين الذين يقررون أن الإخلاص فى طلب الحقيقة يدفع إلى المعرفة المستقيمة ، والمعرفة

المستقيمة يكون معها الإيمان الصادق ، والإيمان الصادق يستلزم نخباً العمل الصالح والسلوك المستقيم . . . فهي كلها نقط في خط مستقيم واحد ، يبتدىء بالإخلاص ، وينتهي بالعمل الصالح .

٤٠٢ - وقد جرى في عصر الإمام زيد رضي الله عنه الكلام في القدر ، ثم الكلام في الجبر والاختيار . وتكونت فرق تتجاذب النزعتين . . . فكانت الجهمية ترى أن الإنسان ليس له إرادة حرة مختارة ، بل هو في أفعاله كالريشة تحركها الريح ، ونسبة الأفعال إلى الإنسان ليست على الحقيقة ، بل لأنها قامت به ، كما يقال مات زيد ، ونبت الزرع ، وجرى الماء وتحرك الشجر ، وأينع الثمر . . . وما لشيء من هذه الأشياء اختيار فيما ينسب إليها ، وعلى ذلك القول يكون التسليم بالقدر تسليماً مطلقاً .

وبجوار هؤلاء كان القدرية الذين ينفون القدر ، ويقولون إن الإنسان حر مختار بفعل ما يريد ، ويقع في ملك الله تعالى ما لا يريد . ولم يقدر الله في الأزل شيئاً ، بل الأمر أنف ، أي يقدر الله الشيء وقت وقوعه .

نظر زيد إلى هذه الآراء فوجد الأول يؤدي إلى إسقاط التكليف ، إذ لا تكليف إلا مع الاختيار ، ووجد الثاني ينفي علم الله الأزلي ، وتقديره الأزلي ، ويخالف نصوص لقرآن الكريم القاطعة ، مثل قوله تعالى : « والله بكل شيء عليم » ، وقوله سبحانه : « وكل شيء عنده بمقدار » ، عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال .

واتجه بعد النظر إلى رأى وسط ، لا يهدم التكليف ، ولا يعطل صفات الذات لعلية ، فقرر وجوب الإيمان بالقضاء والقدر ، واعتبر الإنسان حراً مختاراً في طاعته وعصيانته ، وأن المعصية ليست قهراً عن الله ، فهو يريد ما وإن كان لا يحبها ولا يرضاها ، وبذلك فصل بين الإرادة ، والمحبة والرضا . فالمعصية تقع من العباد في دائرة قدرة الله تعالى وإرادته ، ولكنه لا يحبها من عبده ولا يرضاها ، فإن الله لا يرضى لعباده الكفر ، والإنسان فيما يفعل يكون فعله بقوة أودعها الله تعالى وإرادته ، ولكنه لا يحبها من عبده ، التي بها يعمل مريداً مختاراً ، طائهاً أو عاصياً .

وهذا الرأى هو رأى أئمة آل البيت ، وهو يفرق عن رأى المعتزلة في نقطة جوهرية ، هي أن المعتزلة يرون أن إرادة الله تعالى وأمره متلازمان ، فإذا أمر بأمر

فعمل العبد على خلافه ، فقد وقع الأمر على خلاف إرادة الله تعالى ، وعلى ذلك تكون أفعال العصاة بغير إرادة الله تعالى .

٤٠٣ — وأما الإمام زيد وأئمة آل البيت فإنهم يرون أن إرادة الله قد تنفك عن أمره ، فالعبد إذا عصوا أمر الله فإرادته سبحانه ، ولكن المحبة والرضا هما اللذان لا يفرقان عن الأمر ، فإذا خالف العصاة الأمر ، فقد خالفوا ما يحب الله تعالى ويرضاه . . . فالأمر دليل الرضا والمحبة وليس دليل الإرادة .

وقد جرى في هذا العصر الذي عاش فيه الإمام زيد ، الكلام في البداء . . وذلك أن المختار الثقفي كان يسجع سجع الكهان ، ويدعي الإنجبار عن المستقبل ، فإذا جاء الأمر على خلاف ما أخبر قال : قد بدا لربكم . فالبداء تغير علم الله تعالى وهذا يتقارب مع الذين نفوا علم الله الأزلي . . فإن هؤلاء ، وإن أثبتوا لله علماً قد قالوا : إنه علم قابل للتغير ، وهو يقارب نفي العلم .

وقد خالف الإمام زيد هذا كله ، وقرر أن الله تعالى علماً أزلياً قديماً ، وأن كل شيء بتقديره سبحانه ، وأنه من النقص في علم الله تعالى أن يكون علمه متغيراً ، وأن تتغير إرادته لتغير علمه . وقد كتب سبحانه في لوحه المحفوظ كل ما سيقع من العباد ، وما ينزله بهم . وعلمه تعالى الأزلي وإرادته الأزلية الباقية ، لا ينافيان اختيار العبد .

والدعاء لا يغير المقدور ، ولكنه يظهره ويكشفه ، فالله سبحانه قدر في علمه الأزلي الدعاء وإجابته ، وقوله تعالى : « يمحوا الله ما يشاء ويثبت » هو للدلالة على الإرادة الحرة المختارة التي تقهر كل شيء وليس فوقها شيء . . فلا إرادة فوق إرادته ، وقد أحاط بكل شيء علماً .

وهذا الرأي يوافق كثيرين من الإمامية ، وعليه جمهور زعماء المسلمين ، والله بكل شيء محيط .

فقهه

٤٠٤ — كان الإمام زيد فقيهاً ومحدثاً ، وعالمًا بقراءات القرآن الكريم ، له منزلة بين العلماء والقراء ، حتى أن المؤرخين وصفوا معركة التي كانت بينه وبين جند هشام : بأنها معركة المحدثين والقراء والفقهاء .

وقد نقل فقهه وحديثه تلاميذه الذين تلقوا عليه . وكان من أكثر الفقهاء والمحدثين تلاميذه . . فقد كان مقصداً لطلاب الفقه والحديث بالمدينة ، كما كان أبوه وأخوه من قلبه ، وقد تنقل في مدائن العراق ، والبصرة ، والكوفة ، وواسط . وكان حينها حل يذاكر التلاميذ والعلماء والقراء .

المجموع :

٤٠٥ — وقد اختص أحد تلاميذه بأن دون كتابين قد روى ما بهما عنه ، وهما : مجموع الحديث ، ومجموع الفقه ، ويسمى كلاهما المجموع الكبير . . وذلك التلميذ الذي روى المجموعين أو المجموع الكبير ، هو أبو خالده عمرو بن خالد الواسطي ، الهاشمي بالولاء ، وقد مات في الربع الثالث من القرن الثاني . وكان أبو خالده هذا يلزمه في رحلاته ، كما يلزمه أمدأ طويلاً وهو بالمدينة ، وبذلك كان له مزيد ملازمة على سائر تلاميذه الذين تلقوا عليه .

وقد تلقى أكثر العلماء من الزيدية المجموع الكبير بالقبول ، ولكن طعن فيه بعضهم وكثيرون من غيرهم ، ويقوم الطعن فيه على الأسس الآتية :

أولها — أن أبا خالده قد اتهم بالوضع من بعض كبار علماء السنة ؛ فالنسائي قال : ليس بثقة ، ولا يكتب حديثه . واتهم بأنه ممن يبالغون في الثناء على آل البيت ، وأن بعض ما رواه قد ثبت ضعفه .

ثانيها — أنه هو الذي تفرد برواية المجموع ، ولو كان المجموع معروفاً عن الإمام زيد لاشتهر ، ولكثر روايته كموطأ الإمام مالك .

ثالثها — أن الذهبي ادعى أن في المجموع أحاديث مروية بطريق على كرم الله وجهه ، ثبت أنها ليست صحيحة النسبة إليه ، وأن ذلك يزكي قدح القادحين في الراوى ، ويجعل النسبة كلها موضع شك .

هذه خلاصة موجزة أشد الإيجاز لوجوه الطعن ، ولكنها وافية شاملة لأقوى ما طعنوا به .

وقد رد الذين وثقوه بأن أبا خالده قد وثقه أكثر الزيدية ، وروى عنه بعض علماء السنة ، وأن الطعن الذي وجه إليه طعن مطلق ، والطعن المطلق الذي لا يستند إلى

سبب معين لا قيمة له عند علماء الرواية والدراية . فمن يرمى إنساناً بأنه فاسق من غير أن يذكر سبب الرمية ، كلامه رد عليه ، ويفسق هو دون من اتهمه . والطعن المسبب يرفض إذا عارضه توثيق يتنق السبب . فمن اتهم إنساناً بترك الصلاة ، يقدم عليه من زكاه بأنه يقيم الصلاة . . وعلى ذلك يكون الطعن في أبي خالده غير مقبول .

واتهامه بالمبالغة في الثناء على آل البيت غير مقبول ، لأنه اتهم يقوم على المذهبية ، والاتهام بسبب المذهبية لا يطعن في الراوى . على أن الزيدية يعتبرون ذلك تركية وليس طعناً ، ولو سمعه أبو خالده لقال : « تهمة لأنفها ، وشرف لا أدعيه » .

٤٠٦ — وقد كان الشافعي يروى عن بعض الذين تكلموا في القدر على مذهب القدرية ، مع أنه يرى ذلك بدعة . وقد قيل له : كيف تروى عنه وهو قدرى ؟ فقال الشافعي الفقيه المذكور : « لأن بجر إبراهيم (وهو القدرى) من بعد أحب إليه من أن يكذب » .

والطعن بانفراد أبي خالده برواية « المجموع » مدفوع ، لأن الانفراد بمجمعه وتدوينه لا يقتضى أن ما اشتمل عليه كان غير معروف عند الآخرين . ولأن تلاميذه زيد قد تفرقوا في البلاد عقب مقتله ، فكان أفراد أحدهم بالجمع غير غريب ، ولأن تلاميذه زيد — وخصوصاً أبناءه — بعد أن اطلعوا عليه ، أقرروا ما فيه ، فسقطت دعوى الانفراد ، وأن الذين جمعوا الفقه في المذاهب كانوا متفردين بالجمع . . فالإمام محمد ابن الحسن الشيباني انفرد بجمع كتب الفقه العراقى في كتبه الستة المسماة ظاهر الرواية ، وهى : الأصل ، والشرح الصغير ، والشرح الكبير ، والسير الصغير ، والسير الكبير ، والزيادات ، مع أنه لم يلتق بأبى حنيفة أكثر من أربع سنين ، وكان معه من التلاميذ من التقوا به مدة أطول ، وفى سن النصبح .

والمدونة انفرد بروايتها عن مالك صحون ، مع أنه لم يلتق به ، ورواها عن تلميذه عبد الرحمن بن القاسم .

٤٠٧ — والشافعي انفرد برواية كتبه في بغداد الزعفرانى روى عنه كتابه القديم ، وانفرد برواية كتبه في القسطنطينية الربيع بن سليمان المرادى ، روى عنه كتابه الجديد .

على أن العلماء قد تلقوا « المجموع » في كل الأجيال بالقبول ، وذلك دافع لكل

شك . . لأن الشك فيما يتلقاه العلماء بالقبول من غير دليل قطعى ، هدم للسلسلة العلمية التى تربط قديم العلوم بجديتها .

والطعن باشتغال المجموع على أحاديث نسبت إلى على كرم الله وجهه ، والنسبة فيها غير صحيحة ، لا يعتمد على أساس سليم . . لأن الأحاديث التى ادعيت فيها هذه الدعوى ، قد ثبت أنها رويت عن على أو عن غيره فى كتب السنة ، وعلى فرض سلامة الدعوى فإن مجموعة من الأحاديث فيها بعض قليل ثبت عدم صحته ، لا يطعن فى المجموعة كلها . فصحيح البخارى — وهو أصبح كتب السنة إسناداً — فيه أحاديث لم تثبت صحتها . ولم يطعن ذلك فى سلامة صحيح البخارى فى مجموعه .

كيف دون « المجموع » ؟ :

إن الفروض العقلية التى نتصورها لتدوين « المجموع » ثلاثة : أولها أن يكون الإمام زيد قد دونه بقلمه ، ونقله عنه أبو خالد . والثانى أن يكون قد أملاه عليه ، كما فعل الشافعى فى إملائه بعض كتب الأم . والثالث أن يكون قد روى عن الإمام زيد مجموعة الأحاديث ، ومجموعة الفقه ، ثم دونها ورتبها

٤٠٨ — وإنا نستبعد الأول لأن العصر لم يكن عصر تدوين كامل ، لأن أبا خالد لم يدع ذلك ، والمجموع لا يدل عليه . وكذلك يستبعد الثانى لأن نصوص المجموع تخالفه ، إذ أن نصوصه تدل على أن أبا خالد أخذه بالرواية ، لا بالإملاء .

ولذلك نقول إن الفرض الثالث هو الذى يتفق مع ما فى المجموع ، لأن العبارات تسمى إليه ، فى الحديث يقول : « حدثنى زيد بن على » . وفى الفقه يقول : « سألت زيد بن على » .

وإن أئمة الزيدية تدل عباراتهم على أن الجمع والتدوين لأبى خالد ، ولذلك قال الإمام أبو طالب الناطق بالحق فى هذا الكتاب : « المجموع الذى جمعه أبو خالد ، ورواه عن زيد بن على مشهور معروف » . فالتعبير عن عمل أبى خالد بأنه جمعه يدل على أنه لم يكن إملاء من الإمام زيد ولا تدويناً .

والمجموع المطبوع فى مصر مكون من المجموعين الحديثى والفقهى ، وقد رتب بترتيب كتب الفقه : فابتدأ بالطهارة ، ثم العبادات ، ثم النبوع . . إلى آخر الأبواب الفقهية . وقد مزج فى كل باب منه الأحاديث الواردة فيه بالفقه المأثور عن الإمام زيد رضى الله عنه .

وهنا يتساءل القارىء : أكان هذا الترتيب من عمل أبي خالد أم من عمل الذين جاءوا بعده ، أو غيروا في ترتيبه وتبويبه ولم يغيروا في أصله ومتمنه كما فعل بعض الرواة لكتب الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، ونقول في الجواب عن ذلك : إن نصر بن مزاحم تلميذ أبي خالد تلقاه ميوباً ، ويقول العلماء إن التبويب كان من عمل أبي خالد نفسه . وليس لنا أن ننقض كلامهم ما دام لم يقم دليل قطعي يناقضه ، فإننا نتلقى بالقبول ما يتلقاه العلماء بالقبول .

ولكن الذى يذكره المؤرخون أنه كان هناك مجموعان : أحدهما للحديث ، والآخر للفقه . ويبدو من السياق التاريخي أن كليهما مستقل عن الآخر والمطبوع الآن قد اندمج كلاهما في الآخر في كل باب ، وأن هذا يدل على أن التبويب لم يكن في عهد أبي خالد وقد يرد ذلك ويزيل الشك أن يكون أبو خالد دمجهما بعد أن دونهما منفصلين ، أو يكون قد دون كل واحد منهما منفرداً بحسب الترتيب القائم ، وجاء من بعده ، فجمعهما ، ووضع كل باب مع ما يناظره ، ونرجح الأول ، فإن الحديث ممتزج بالفقه ، فليس الحديث المذكوراً أولاً ، والفقه ثانياً في كل باب ، بل الموضوع الواحد قد اختلط فيه الفقه بالحديث .

ظواهر عامة في فقه زيد وحديثه

٤٠٩ — يلاحظ في الروايات الثابتة في كتاب المجموع عن الإمام زيد أنها كلها عن طريق آل البيت ، فيقول : « روى زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : . . . أو أنه قال » وهذا يفيد أن الكتاب كل ما فيه من حديث عن طريق آل البيت ، وليس معنى ذلك أن زيداً لم يأخذ إلا عن آل البيت ، بل الثابت أنه هو وأبوه من قبله ، كانا حريصين على أن يأخذا عن التابعين ، وقد كانا مختلطان بهم ، يأخذان عنهم ويعطيانهم ، فهو بلاشك كان على علم بالروايات الأخرى التي رويت عن غير طريق آل البيت . وقد يسأل سائل : لماذا اقتصر على ذكر ما روى عن آل البيت ؟ وأمل الجواب عن ذلك هو حرصه على نشر أحاديث آل البيت خشية اندثارها ، وجهل الناس بها .

وأنه بالموازنة الدقيقة بين الأحاديث المروية في المجموع عن طريق الإمام زيد ، والأحاديث الثابتة في السنة لا نجد في المجموع شاذاً عن الأحاديث المروية في صحاح

السنة . . . وقد قام بهذه الموازنة شارح الروض النضير على المجموع الكبير ، فلا يكاد يجد القارئ حديثاً في المجموع ليس له عدة شواهد من كتب السنة المعروفة عند جمهور المسلمين .

وإن الزيدية لذلك يصححون ما يصح من كتب السنة ، ويحتجون بما فيها ، ويقبسون منها . ولم يضعوا محاجزات بينهم وبين علماء السنة ، فهم يقبلون روايات المخالفين لهم إذا كانوا عدولاً ، كما يقبلون العدول من الزيدية على سواء فلم يقيموا شقة فارقة بين روايتهم ورواية غيرهم كما فعل الإمامية ، إذ لا يقبلون رواية العدول من مخالفينهم ، وربما يقبلون رواية الفساق منهم ! .

وفقه زيد لهذا قريب كل القرب من فقه الأئمة الأربعة . ولقد عنيينا بأخذ نماذج من كتاب المجموع ، ووازننا بينها وبين فقه المذاهب الأربعة ، فأنهينا إلى قرب المذهب الزيدي من المذاهب الأربعة ، لاقى الحلول التي انتهى إليها ، بل في المقدمات التي بنيت عليها الحلول ، وإن هذا يصور بلا شك أن النبع الذي نبعت منه الآراء واحد ، وهو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ويدل أيضاً على أن ذلك الإمام الجليل ، والذين نهجوا منهاجه من بعده ، لم يبعدوا عن منهاج أكثر علماء المسلمين في عصر التابعين ومن جاء بعدهم .

٤١٠ - والخلاصة أن المأثور من آراء الإمام لا يخرج عن آراء فقهاء الأمصار في الجملة ، وهي إن خالفت رأى إمام تتفق مع رأى آخر ، ولا تخرج في جملتها عن مجموع آرائهم .

ومنهاج الإمام زيد في الاستنباط لا يبعد أيضاً عن منهاج الأئمة الذين عاصروه كأبي حنيفة ، وعبد الرحمن بن أبي ليلى ، وعثمان البتي ، وابن شبرمة ، والزهرى ، وغيرهم من أئمة الفقه والحديث الذين أظلمهم المدينة أو أظلمهم العراق .

فهو يأخذ بالكتاب والسنة ، ويجتهد رأيه ، إن لم يجد نصاً من كتاب أو سنة ، ويعتبر من السنة أقوال على بن أبي طالب رضى الله عنه التي لم تكن بالرأى ، وقد يخالف المروى عنه ، فمنجده قد خالف المروى عن الإمام على كرم الله وجهه في أخذ الزكاة من أموال اليتامى . . . فقد روى عن على كرم الله وجهه أنه أفتى بأخذها ، والإمام زيد لم يأخذها من اليتامى ، وأنكر نسبة هذا إلى على رضى الله عنه .

ومع أن زيدا رضى الله عنه كان يلتزم منهجاً معيناً في استنباطه الآراء الفقهية التي كان ينتهي إليها ، لم يؤثر عنه — لا بالنص ولا بالرواية — كلام في هذا المنهج . وليس هو بدعاً في ذلك ، فإن الفقه كان مقصوداً على الإفتاء في المسائل الواقعية ، أو المسائل المتوقعة عند فقهاء العراق ، ولم يتصد إمام لبيان منهجه بياناً كاملاً يصح أن يعتبر أصول الاستنباط عنده . فأبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد بن الحسن والأوزاعي وغيرهم ، لم يبينوا منهج الاستنباط التي كانوا يتبعونها ، ولكن استنبطت مناهجهم من الفروع التي أثرت عنهم .

وكذلك الإمام زيد رضى الله عنه قد جاء المجتهدون في مذهبه من بعده ، واستنبطوا من الفروع التي أثرت عنه ، وأثرت عن غيره ، أصولاً سموها أصول أئمة الزيدية أو أصول الفقه الزيدى .

وإن الزيدية يقررون من الأصول ما يقرره أكثر الفقهاء ، فهم يأخذون بالكتاب أولاً ، ثم بالسنة ثانياً . ونصوص الكتاب مراتب ، والسنة مراتب ، ونصوصها مراتب ، ويؤخرون أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وتقريراته ، لأن الألفاظ دلالتها على الأحكام الشرعية أوضح وأبين .

٤١١ — فإن لم يكن كتاب ولا سنة يكون القياس ويدخلون في القيناس الاستحسان ، والمصالح المرسلة (١) . ثم بعد ذلك يجيء العقل ، فما يقر العقل حسنه يكون مطلوباً ، وما يقر العقل قبحه يكون منهياً عنه ، وذلك إذا لم يوجد أى سبيل من سبل الاستدلال غيره .

عمل العقل :

٤١٢ — ويجرنا الكلام في هذا إلى عمل العقل في المذهب الزيدى ، ونقول في ذلك إن المذهب الزيدى قريب في العقائد من مذهب المعتزلة الذين كانوا يجعلون للعقل

(١) القياس معناه إثبات الحكم في أمر غير منصوص على حكمه ، لمشابهته لأمر آخر منصوص على حكمه لوجود علة جامعة بينهما كإثبات حكم التحريم في عصير القصب المتخمر المسكر ، وإن كان غير منصوص على تحريمه ، للزم على تحريم الخمر ، والعلة الجامعة الإسكار . والاستحسان أن يتعارض قياسان : أحدهما ظاهر ضعيف التأثير ، والآخر غنى قوى التأثير ، فيؤخذ بالثاني ، وهذا الضرب من ضروب الاستحسان هو الذى يعد من القياس .

والمصالح المرسلة هي المصالح المتفقة مع مقاصد الشارع ، ولا يشهد لها نص خاص بالالتقاء أو الإثبات.

السلطان الأكبر في فهم العقائد . وقد جعلوا أيضاً للعقل سلطاناً في فهم الشريعة وتطبيق أحكامها . إذ جعلوا للعقل سلطاناً في الحكم بحسن الأشياء وقبحها ، وما يحكم بحسنه يكون مطلوباً ، تركه يوجب العقاب . وما يحكم بقبحه يكون منهيّاً عنه ، فعليه يوجب العقاب . والعقاب في الجالين هو العقاب الآخرى . وقالوا : إن العقل يحكم حيث لانص من كتاب أو سنة ، وألغوا بذلك القياس والاستحسان — وغيرهما من ضروب الاستنباط — بالربط بين الوقائع التي لا نص فيها .

والزيدية أخذوا بهذا المذهب ، وهو أن العقل له سلطان في الحكم على الأشياء بالحسن والقبح ، وما يتبع ذلك من الوجوب والنهي والثواب والعقاب . . . ولكنهم لم يجعلوا حكم العقل بعد النصوص مباشرة ، بل أخرجه عن القياس بكل ضروبه ، والإجماع . واقتدوا في ذلك صاحب الكاشف : « إذا عدم الدليل الشرعي من الكتاب والسنة والإجماع والقياس بشئ ضروري ، كان دليل العقل ، فإذا عدمت هذه الأدلة عمل بدليل العقل ، أي ما يقتضيه من حسن وقبح ، فمن شرط العمل به عدم الدليل الشرعي » (١) .

وإن من ضروب القياس عند الزيدية المصالح كما أشرنا من قبل ، فإذا كان الدليل الشرعي يشملها ، لم يكن ثمة فراغ يشغله الدليل العقلي المجرد . . . لأنه ما من واقعة إلا يمكن إخضاعها لحكم الدليل الشرعي الواسع الذي يشمل النصوص ، ومقاصد الشريعة العامة من جلب المصالح العامة ودفع المضار .

الفقه الزيدي بعد الإمام زيد :

٤١٣ — تضافرت عدة أسباب فجعلت المذهب الزيدي نامياً متسعاً ، ونجمها في ثلاثة :

أولها — وجود أئمة أكثرهم من آل البيت ، وهؤلاء اجتهدوا فيه ، وقد وافقوا الإمام زيدا في أكثر ما وصاوا إليه من حاول للمسائل ، وخالفوه في كثير ، وآراؤهم أضيفت إلى المذهب فوسعته .

(١) « الكاشف في الأصول » مخطوط بدار الكتب المصرية ، ورقة رقم ٣٩ .

ثانيها — وجود المذهب في عدة أماكن متناثرة الأطراف ، وكل إقليم له بيئة تخالف بيئة الإقليم الآخر والمذهب كالماء الجارى يحمل من الأرض التي يمر خواصها ، فيحمل من كل بلد عرف أهله وعاداتهم وتقاليدهم فيما لا نص فيه .

ثالثها — فتح باب الاجتهاد في المذهب الزيدى . . . وكان من الاجتهاد فيه اختيار ما يستحسن من حلول في المذاهب الأخرى . . . المذاهب الأربعة المشهورة في الأمصار وغيرها . وقد صار المذهب بهذا الاختيار حديقة غناء ، تلتقى فيها صور الفقه الإسلامى المختلفة وأغراسه المتباينة ، وجناته المختلف الألوان والطعوم . ولا بد أن نشر بكلمة لكل واحد من هذه الأسباب .

إنه منذ استشهد الإمام زيد بجاء بنوه وذريته فخلفوه في القيام على تركته الفقهية المثريّة . ومن هذه الذرية الطاهرة : أحمد بن عيسى بن زيد ، وقد أقام بالعراق ، والتقى بتلاميذ أبي حنيفة ومن جاء بعدهم . وقد أخذ من العراقيين الفقه التقديرى ، وهو فرض مسائل لم تقع ، وبيان حكمها . . . وذلك منهاج قد اتخذه أبو حنيفة نفسه ، وقال عنه إنه استعداد للبلاء قبل وقوعه . وقد اتجه أحمد بن عيسى إلى باب من الكتابات الفقهية كان قد جدد ، وهو قرن الأحكام الجزئية بأدلتها من الكتاب والسنة والقياس ، ودون ذلك في كتاب سماه « الأمالى » .

ولم يقتصر الاجتهاد في المذهب الزيدى على الأئمة من ذرية الحسين ، بل اجتازهم إلى الأئمة من ذرية الحسن . . . لأن زيدا رضى الله عنه لم يجعل الخلافة مقصورة على ذرية الحسين ، بل جعلها في الأفضلية عامة لأولاد الزهراء جميعاً .

ومن هؤلاء القاسم بن إبراهيم الرسى الحنفى ، وهو إمام كبير له طائفة تسمى القاسمية . وله آراء قيمة ، واطلاع على المذهب الحنفى ، واختيارات كثيرة منه . وكانت ولادة القاسم هذا عام ١٧٠ هـ ، ووفاته بأراضى الرس القريبة من المدينة عام ٢٤٢ هـ وإن مذهب القاسم وتخريجاته واختياراته مدونة في كتب الفروع بالمذهب الزيدى ، ولها شأن باليمن .

ولقد جاء بعده حفيده الهادى إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم الذى ولد بالمدينة عام ٢٤٥ هـ . وقد عقدت له الإمامة باليمن ، إذ وجد الراشدون من أهل اليمن أنه الإمام الذى يستطيع أن يجمع شمل اليمنيين ، وأن يجارب بهم البدع التى كانت منتشرة ، ومنها مذهب القرامطة .

وكان للهادي جهاد واجتهاد . فأما جهاده فقد كان في أمرين :
أولهما — جهاده في جمع شمل اليمن والبلاد المحيطة به ، وقد تم له أكثر مراده في ذلك .

وثانيهما — أن الله ابتلاه بأن ظهر القرامطة في عصره يبدعونهم وفوضاهم : وقد أبلى في ذلك هو وبنوه من بعده بلاء حسناً وقد أصيب بجراح ومات متأثراً بها راضياً مرضياً عنه عام ٢٩٨ هـ . وقد أتم بنوه من بعده ما بدأ في هذا فانتصروا عليهم نصراً مؤزراً .

٤١٤ — وأما اجتهاذه فقد كان في ثلاثة أمور : في إقامة الحدود التي كانت قد عطلت ، وفي توزيع العدل بين رعيته ، حتى كان شعاره الذي يقوله : « أقدمكم عند المطاء قبلي ، وأتقدم عليكم عند لقاء عدوي وعدوكم » واجتهاده الثالث كان في الفقه ، فله فيه آراء قيمة ، وأصول أضيفت إلى المذهب الزيدي وكان كثير الاختيار من المذهب الحنفي ، حتى أن الإمام الناطق بالحق المتوفى عام ٤٢٤ هـ ، الذي جمع فقه الهادي ، كان يرى أنه إذا لم يوجد نص على مسألة قد أثرت عن الهادي ، أو تخرج على نص روى عنه ، يكون مذهبه مذهب أبي حنيفة في هذه المسألة وأشباهاها .

ويلاحظ أن الناطق بالحق كان — وهو يتبع آراء الإمام الهادي ويدونها — يفعل ذلك وهو بطبرستان والمذهب الحنفي مجاوره فيها ، فكان العلاج مناسباً للأرض والبلاد ، إذ المذهب الحنفي كان سائداً فيها .
والهادي له فرقة قائمة تسمى الهادوية .

وبينما كان الهادي يثبت دعائم مذهبه المتشعب من مذهب الإمام — باليمن وما جاورها ، وبلاد الحجاز وما والاها ، كان هنالك ببلاد الديلم وجيلان إمام حسيني هو أبو محمد الحسن بن علي ، ويلقب بالناصر الكبير ، ويسمى الأطروش لطرش أصابه .

فقد هاجر إلى هذه البلاد وأهلها على الشرك ، فدعاهم إلى الإسلام ، ومن دخل في الإسلام شرح له أصوله على مقتضى المذهب الزيدي ، فنشر الفقه الزيدي ، وكان مجتهداً فيه . ويعمد الناصر هذا محيي المذهب الزيدي من الركود بعد توالى

الاضطهاد ، واستشهاد الكثيرين من آل البيت ، وقد ولد الناصر عام ٢٣٠ هـ ، وتوفي عام ٣٠٤ هـ ، فكان ظهوره أسبق من ظهور الهادي ، وعاش بعده ، إذ مات في نحو الرابعة والسبعين ، بينما الهادي مات في نحو الثالثة والخمسين .

وكلاهما كان بعيد المهمة ، له حسن أرب في السياسة والقدرة على البناء ، وكان كلاهما فقيهاً عالماً . وقد قال شيخ مغمر عاصرهما والتقى بهما : « ألفت الهادي كواد عظيم عريض الحافة مستطيل وألفت الناصر لاحق كبير زاهر بعيد الغور والعمق » .

ويظهر أن الناصر كان أكثر إحاطة علمية . والهادي كان أكثر فقهياً . . ولذلك قال علي بن العباس عنهما : « كان الهادي فقيه آل محمد ، وكان الناصر عالم آل محمد » .

من هذا السياق التاريخي يتبين أن المذهب الزيدي شرق وغرب فكان في الحجاز وما حوله ، وفي العراق وما حوله ، وفي اليمن وما حوله . وقد حمل من كل بلد لونه ، وعالج عاداته وأعرافه . ويلاحظ أنه مع تباعد الأقطار التي حل فيها ، ونموه بتباعدها . . كان أثمته على اتصال ، فلا تنقطع الصلة بين الناصر والهادي ، ولا بين العلماء من بعدهما ، فالمراسلات والاتصالات الفكرية كانت مستمرة .

٤١٥ - وجاء الذين جمعوا الفقه من بعد ذلك ، فجمعوه ممزوجاً متحداً غير متفرق .

هذا وإن المذهب الزيدي لا يزال باب الاجتهاد مفتوحاً فيه ، والاجتهاد واضح أنه في الفروع لا في الأصول ، ولذلك نرى أنه ليس اجتهاداً مطلقاً ، ولكنه اجتهاد فيه انتساب للمذهب ، وربما ضاق الآن حتى صار اجتهاداً في المذهب (١) لا يأتي الخلف بما يخالف أقوال الأئمة ، ولكنه يفرع على أقوالهم ، وقد يختار من المذاهب الأخرى .

والباقي ، عندهم مفتوح للأخذ من السنة كما رواها أئمة آل البيت ، وكما رواها

(١) المجتهد المنتسب هو المجتهد الذي قد يخالف الإمام في الفروع ، ولا يخالفه في الأصول . والمجتهد في المذهب لا يخالف الإمام في الفروع ولا في الأصول ، ولكن يفرع على آرائه .

جماعة أهل السنة : : كما أن الباب عندهم مفتوح للأخذ من المذاهب . فمذهب الزيديين مذهب جامع ، وليس بمقصود على اجتهد الإمام زيد .

ويلاحظ أنه في المعاملات يتلاقى مع مذهب أبي حنيفة كثيراً ، والسبب أن أبا حنيفة نفسه التقى بالإمام زيد ، وأخذ عنه وذاكر ، وأن المذهبين تلاقيا في بلاد ما وراء النهر ، فأخذ كل منهما من الآخر ، وأن بعض نقلة الفقه الزيدى كان يأخذ من المذهب الحنفى حيث لائنص في الزيدى . والله سبحانه وتعالى أعلم .

الإمام جعفر الصادق

(من سنة ٨٠ هـ إلى ١٤٨ هـ)

بيته :

٤١٦ - في آخر القرن الأول الهجري ونصف القرن الثاني ، كان البيت العلوي مصدر النور والعرفان بالمدينة المنورة . فإنه منذ نكبة الإسلام بمقتل الشهيد ، ابن الشهيد ، وأبي الشهداء الحسين بن علي رضي الله عنهما . . انصرف آل علي إلى العلم النبوي يتدارسون ، وفيهم ذكاء آبائهم ، وهداية جدهم ، والشرف الهاشمي الذي علا بهم عن سفساف الأمور ، فاتجهوا إلى معاليها وبعثوا عن السياسة - وقد ذاقوا مرارتها ، ولم يعرفوا حلاوتها - وتوارثوا ذلك الاتجاه العلمي ، فورثوا الإمامة فيه كابراً عن كابر .

فعلى زين العابدين كان إمام المدينة نبلاً وعلماً ، وكان ابنه محمد الباقر ورثه في إمامة العلم ، ونبيل الهداية . . فكان مقصد العلماء من كل بلاد العالم الإسلامي ، وما زار أحد المدينة إلا عرج على بيت محمد الباقر يأخذ عنه ، وكان ممن يزوره من يتشيعون لآل البيت في السر ، ومن نبتت في نفوسهم نابتة الانحراف ، إذا فرخت في خلایا الكتمان الذي ادرعوا به ، آراء خارجة عن الدين ، فكان يصدهم ، ويردهم منبوذين مذمومين .

وكان يقصده أئمة الفقه الإسلامي : كسفيان الثوري ، وسفيان بن عيينة ، وأبي حنيفة شيخ فقهاء العراق . وكان يرشد من يجيء إليه . ولنذكر مناقشة جرت بينه وبين فقيه العراق أبي حنيفة في أول لقاء بينهما في المدينة ، وكان أبو حنيفة قد اشتهر بكثرة الرأي في الفقه .

قال محمد الباقر : أنت الذي حولت دين جدي وأحاديثه بالقياس .

قال أبو حنيفة : اجلس مكانك ، كما يحق لك ، حتى أجلس كما يحق لي ،

فإن لك عندي حرمة جدك صلى الله عليه وسلم في حياته على أصحابه ، فجلس ، ثم جثا أبو حنيفة بين يديه ، ثم قال : إني سألتك عن ثلاث كلمات فأجبنى : الرجل أضعف أم المرأة ، فقال الإمام محمد الباقر : المرأة ، فقال أبو حنيفة : كم سهم المرأة ؟ فقال الباقر : للرجل سهمان ، وللمرأة سهم ، يقال أبو حنيفة : هذا قول جدك عليه الصلاة والسلام ، ولو حولت دين جدك لكان ينبغي في القياس أن يكون للرجل سهم والمرأة سهمان . . . لأن المرأة أضعف من الرجل .

ثم قال أبو حنيفة : الصلاة أفضل أم الصوم ؟ فقال الإمام الباقر : الصلاة أفضل . قال أبو حنيفة : هذا قول جدك ، ولو حولت قول جدك لكان القياس أن المرأة إذا طهرت من الحيض أمرتها أن تقضى الصلاة ، ولا تقضى الصوم ، ثم قال سائلاً الإمام الباقر : البول أنجس أم النطفة ؟ قال : البول أنجس . قال : فلو كنت حولت دين جدك بالقياس ، لكنت أمرت أن يغتسل من البول ، ويتوضأ من النطفة ، ولكن معاذ الله أن أحول دين جدك بالقياس . فقام محمد فعانقه ، وقبل وجهه وأكرمه .

٤١٧ - ومن هذا الحديث نتبين إمامة الباقر للعلماء ، يحاسبهم على ما بدر منهم وكأنه الرئيس يحاكم مرءوسيه ليحملهم على الجادة ، وهم يقبلون طائعين تلك الرياسة .

وقد كان رضى الله عنه يحل الصجابة ، ويختص بفضل من الإجلال الشيخين أبا بكر وعمر رضى الله عنهما ، ويقول في ذلك أثابه الله تعالى : « من لم يعرف فضل أبي بكر وعمر فقد جهل السنة » ولقد قال لأحد أصحابه ، وهو جابر الجعفي : « يا جابر بلغنى أن قوماً بالعراق يزعمون أنهم يحبوننا ، ويتناولون أبا بكر وعمر رضى الله عنهما ، ويزعمون أنى أمرتهم بذلك ، فأبلغهم أنى إلى الله منهم برىء . والذي نفس محمد بيده لو وليت لتقربت إلى الله تعالى بدمائهم . . . لا نالتنى شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم إن لم أكن أستغفر لهما ، وأترحم عليهما . إن أعداء الله لغافلون عنهما » .

ولقد كان رضى الله عنه مفسراً للقرآن الكريم ، ومفسراً للفقهاء الإسلامى ، مدركاً حكمة الشرع ، فاهماً أجمل الفهم لمرامها . وكان راوية للأحاديث . . . روى أحاديث آل البيت ، وروى أحاديث الصجابة من غير تفرقة .

ولكمال نفسه ، ونور قلبه ، وعظمة مداركه نطق بالحكم الرائعة ، ورويت عنه عبارات في الأخلاق الشخصية والاجتماعية ، ما لو نظم في سلك لتكون منه مذهب خلق سام يعلو عن يأخذ به إلى مدارج النمو الإنساني . ومن ذلك قوله : « ما دخل قلب امرئ شيء من الكبر إلا نقص من عقله ما دخله » ، ومنه وصيته لابنه جعفر : « يا بني إياك والكسل والضجر ، فإنهما مفتاح كل شر . . . إنك إن كسلت لم تؤد حقاً ، وإن ضجرت لم تصبر على حق » ، وقوله : « إذا رأيتم القاريء (أى العالم) يحب الأغنياء فهو صاحب دنيا ، وإذا رأيتموه يلزم السلطان من غير ضرورة فهو لص » .

وكان يرى أن طلب العلم ، مع أداء الفرائض ، خير من الزهد ، ويقول في ذلك رضى الله عنه : « والله لموت عالم أحب إلى إبليس من موت سبعين عابداً » . ولقد مات محمد الباقر عام ١١٤ هـ . وذكر أبو الفداء في تاريخه أنه مات في أول عام ١١٥ هـ ، ٤١٨ - هذا هو الإمام محمد الباقر ، الذى وصف بهذا الوصف ، لأنه بقر العلم وشبهه ، ونفذ إلى أقصى الغايات فيه . وهو أبو صاحب الترجمة جعفر رضى الله عنهما . ومن حال الباقر نعرف إلى أى سلالة ينتمى ابنه ، فإن اتقودة - فوق الشمس والإباء ، وطيب الأرومة ، والانصراف إلى طلب الحقيقة - ذات أثر في اتجاه الناشئ إلى السامى من الحصال والسامى من الفعال .

وإن ذلك الرجل العظيم - وهو محمد أبو جعفر - قد اختار عشيرته كريمة من كرائم العرب وهى أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر ، حفيدة أبي بكر الصديق ، رضى الله عنه ، فالتقت في جعفر شجاعة على كرم الله وجهه ، وفداء الصديق . التقى في دمه علم على العبقري ، وأناة الصديق ، وصبره . ولقد قال في ذلك الشهرستانى صاحب « الملل والنحل » : هو (أى جعفر) من جانب أبيه ينتسب إلى شجرة النبوة ، ومن جانب الأم ينتسب إلى أبي بكر رضى الله عنه .

مولده ونشأته :

٤١٩ - من هذين الأبوين الكريمين كان جعفر الصادق رضى الله عنه وعن آلهم الكرام ، وفي النبع الصافي من علم آل محمد عليه الصلاة والسلام ترعرع ونما ، (م ٤١ - تاريخ المذاهب)

وفي ظل ذلك البيت الكريم عاش . وقد اتجه منذ نعومة أظفاره إلى العلم كشأن أهل البيت في ذلك الإبان . وقد رأى مع ذلك جده القريب علياً زين العابدين الذي كان ملء الأبصار والقلوب في بلاد الحجاز كلها ، والذي كانت الجموع تنزاح بين يديه من غير سلطان ولا حكم ، إلا الشرف والفضيلة وكريم الحصال :

وقد اختلف في ولادة الإمام جعفر الصادق ، فقيل أنه ولد عام ٨٠ للهجرة ، وقيل أنه ولد عام ٨٣ هـ وقيل أنه ولد قبل التاريخين . وأرجح الروايات أوسطها ، وهي أنه ولد عام ٨٠ هـ ، فهو قد ولد في السنة التي ولد فيها عمه زيد بن علي رضي الله عنهما ، وهي السنة التي ولد فيها أبو حنيفة فقيه العراق على أرجح الروايات . . . ويكون حينئذ قد مات جده علي زين العابدين ، وهو في الرابعة عشرة من عمره ، وقد استيقظ فكره . ويكون في نشأته الأولى قد اغترف من منهلين عذبين ، هما جده علي زين العابدين ، وأبوه محمد ، وكلاهما كانا على فضل تحدثت به الركبان ، وتذاكره العلماء .

وقد نشأ رضي الله عنه بالمدينة حيث العلم المدني ، وحيث كانت آثار الصحابة رضي الله عنهم بها قائمة وحيث أكابر التابعين يتحدثون ، ولا شك أنه كان يأنس بجده ، إذ كان رضي الله عنه يغشى مجالس المحدثين من التابعين ، ولا يجد غضاضة في أن يأخذ عنهم علم جده النبي صلى الله عليه وسلم . . . فقد كان علمه صلى الله عليه وسلم شائعاً بين أصحابه أجمعين ، وأحاديثه صلى الله عليه وسلم عندهم جميعاً ، يغيب بعضها عن بعضهم ، ولا يغيب كلها عن كلهم ، فلا يمكن أن يكون ثمة حديث قاله النبي صلى الله عليه وسلم يغيب عنهم أجمعين ، لأنه إذا جهله بعضهم علمه الآخرون .

ومن يريد علم الرسول يأخذه من كل مظانه ، بلا فرق بين مكان ومكان . وإن أولئك العلية من ذرية علي رضي الله عنه قد انصرفوا إلى العلم انصرافاً كلياً ، والعلم يحمل النفس على التطامن لطلبه ، ولو صور العلم لكان رجلاً متواضعاً ، ومن المستحيل أن تأخذ العزة أبناء مدينة العلم فلا يطلبوا العلم من مصادره ، ويتلقوه عن العلية من التابعين .

وقد كان يعاصر الإمام جعفراً في أثناء تلقيه وأخذه ابن شهاب الزهري ، وغيره من فقهاء التابعين بالمدينة الذين أخذوا عن عمر وتلاميذ عمر من الصحابة . وإن

بعضهم كانت له صلة ببعض أهل بيته. فابن شهاب الزهري كان ذا صلة خاصة بالإمام زيد الذي كان في مثل سن الإمام جعفر رضى الله عنهم أجمعين . فلم يكن علم آل البيت منقطعاً عن علم التابعين ، بل كان متصلاً به ، يأخذ آل البيت عنهم ، ويأخذون هم من آل البيت الكرام ، وكلهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ملتصق .

ولا بد أن نشير هنا إلى أمر له صلة ببيت جعفر رضى الله عنه ، وهو أن أمه كانت بنت القاسم بن محمد والقاسم بن محمد هو الذى تربى في حجر عائشة رضى الله عنهما عمة ، وهو الذى روى مع بعض الموالى حديثها ، وهو أحد الفقهاء السبعة الذين حملوا العلم المذنب إلى الأخلاف ، وآل علم الكثيرين منهم إلى مالك ، ودون كثيراً منه في الموطأ ، فكان العلم المذنب في بيت جعفر رضى الله عنه .

٤٢٠ - وإن كل تابعى كان يدون ما يصل إليه من أحاديث ، ويلقيها على الرواة عنه ، وإن جعفر أدرى جده أبا أمه ، ولا بد أنه أخذ عنه ، وآل إليه علمه ، فقد توفي وجعفر في سن ناضجة قد شدا في العلم وترعرع ، وصار يعطى بعد أن كان يأخذ فقد مات القاسم رضى الله عنه عام ١٠٨ هـ ، والقاسم هذا حمل علم عائشة أم المؤمنين كما نوهنا ، وأخذ عن ابن عباس ، وقد كان على رضى الله عنه وكرم الله وجهه يعتبر أباه محمداً كاتبه ، إذ احتضنه بعد أن تزوج أمه أرملة أبي بكر الصديق .

والقاسم مع روايته للحديث عن عمة ، وعن كبير الهاشميين بعد السبطين عبد الله بن عباس كان فقيهاً ناقداً للحديث في متنه يعرضه على كتاب الله تعالى والمشهور من السنة ، فاجتمع له الفقه والحديث . ولقد قال فيه تلميذه أبو الزناد عبد الله بن ذكوان : « ما رأيت فقيهاً أعلم من القاسم ، وما رأيت أحداً أعلم بالسنة منه » مع عظيم تدينه وفقهه العميق ، وروايته الدقيقة ، وكان رضى الله عنه فيه همه وكياسة واعتزام للأموار . ولذلك روى مالك أن عمر بن عبد العزيز قال : « لو كان لى من الأمر شيء لاستخلفت أعيمن بنى تيم » وهو القاسم .

هذا هو الجعد الذى عاش وجعفر يشدو في طلب العلم ، حتى بلغ فيه درجة العالم الذى تسير إليه الركبان . ويتحدث بفضله وعلمه علماء المسلمين في مشارق البلاد الإسلامية ومغارها .

استمر جعفر الصادق يطلب العلم ويسير فيه ، ومات أبوه وهو في الرابعة والثلاثين ،
أو الخامسة والثلاثين ، على اختلاف الروايات في ذلك . وقد بلغ أشده ، وقارب
الأربعين ، ونال علم السنة وعلم الفقه ، وكان معنياً كل العناية بمعرفة آراء الفقهاء على
شئ مناهجهم ليختار من بينها المتهاج القويم .

ويروى في ذلك عن أبي حنيفة الإمام أنه قال : « قال لي أبو جعفر المنصور
يا أبا حنيفة إن الناس قد فتنوا بجعفر بن محمد ، فهبيء له من المسائل الشداد ،
فهيأت له أربعين مسألة » . والتقى الإمامان بالحيرة في حضرة المنصور .

٤٢١ — ويقول أبو حنيفة في هذا اللقاء : « أتيت فدخلت عليه ، وجعفر
ابن محمد جالس عن يمينه ، فلما بصرت به دخلتني من الهيبة لجعفر الصادق بن
محمد ما لم يدخلني لأبي جعفر المنصور . فسلمت عليه ، وأوماً فجلست ، ثم التفت
إليه وقال : يا أبا عبد الله هذا أبو حنيفة ، فقال : نعم ، ثم التفت إلى فقال :
يا أبا حنيفة ألق على أبي عبد الله من مسائلك ، فجعلت ألقى عليه فيجيبني ، فيقول :
أنتم تقولون كذا ، وأهل المدينة يقولون كذا ، ونحن نقول كذا . . . فرجما
تابعنا ، وربما تابعهم ، وربما خالفنا جميعاً ، حتى أتيت على الأربعين مسألة ،
وما أدخل منها بمسألة » ثم قال أبو حنيفة : « إن أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس » .

وقد صدق أبو حنيفة فيما قال ؛ لأن العلم باختلاف الفقهاء ، وأدلة آرائهم ،
ومناهج استنباطهم يؤدي إلى الوصول إلى أحكام الآراء ، سواء أكان من بينها أم
كان من غيرها . . . فيخرج من بعد ذلك بالميزان الصحيح الذي توزن به الآراء ،
ويخرج بفقه ليس بفقه العراق ، وليس بفقه المدينة ، وهو لون آخر غيرهما ، وإن
كانت كلها في ظل كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

علمه بالكونيات

٤٢٢ — قال ابن خلكان في « وفيات الأعيان » عند الكلام في جعفر الصادق :
« أحد الأئمة الاثني عشر على مذهب الإمامية . وكان من سادات أهل البيت ،
ولقب بالصادق لصدقه في مقالته ، وفضله أشهر من أن يذكر . . . وكان تلميذه

جابر بن حيان الصوفي الطرطوسي ، قد ألف كتاباً يشتمل على ألف ورقة ، تتضمن رسائل جعفر الصادق ، وهي خمسمائة رسالة ، ودفن بالقيع في قبر فيه أبوه محمد الباقر ، وجدته زين العابدين ، وعم جده الحسن بن علي ، عليهم السلام ، فله دره من قبر ما أكرمه وأشرفه ، (١) .

وإن هذا الكلام يدل على أمرين : أحدهما أنه تتلمذ له جابر بن حيسان ، وهو صاحب علوم الكيمياء وله عدة رسائل في الكون والعقائد ، والكيمياء .

والأمر الثاني الذي يدل عليه هذا الكلام : أنه نشر خمسمائة رسالة هي لجعفر الصادق ، ولكن في ذلك نظر ، فإنه لو كانت الرسائل المنسوبة لجابر هي لجعفر لنسبها إليه صراحة . . . فقد كان جابر فيه تشيع ، وما كان من المعقول أن ينقل كلام أكبر الأئمة العلويين في عصره من غير أن ينسبها إليه ، ولكنه قال أنها كانت بتوجيه وإيحائه وهدايته .

٤٢٣ - ومهما يكن مقدار الصحة في نسبة هذه الرسائل إلى الإمام جعفر ، فإنه يبدو أن الإمام اشتغل بهذه العلوم ، إذ أن الإمام رضى الله عنه كان بعنده من الذكاء والقوة النفسية ما يجعله يتجه إلى طلب المعرفة من أى نوع ، ومن أى ناحية . وعندنا الكثير من الأدلة التي تثبت أنه كان على علم بالكونيات ، وكان يتخذ من ذلك ذريعة لمعرفة الله تعالى ، وإثبات وحدانيته ، وهو في ذلك يتبع منهاج القرآن الكريم الذي دعا إلى التأمل في الكون وما فيه . وقرأ ما جاء في رسالة التوحيد عن الشمس والليل والنهار ، والظلمة والنور ، ولننقله مع طوله :

« فكر في طلوع الشمس وغروبها لإقامة دولتي النهار والليل ، فلولا طلوعها لبطل أمر العالم كله ، فلم يكن الناس يسعون في معاشهم ويتصرفون في أمورهم ، والذين مظلمة عليهم ، ولم يكونوا يتهنون بالعيش بعد فقدهم لذة النور . ووجه الأرب في طلوعها ظاهر مستغن بظهوره عن الإطناب في ذكره . . . وتأمل المنفعة في غروبها ، فلولا غروبها لم يكن للناس هدوء ولا قرار مع عظيم حاجتهم إلى الهدوء والراحة لسكون أبدانهم ، وجمع حواسهم ، وانبعاث القوة الهاضمة لتضم الطعام

وتنفيذ الغذاء إلى الأعضاء . . . ثم كان الحرص بحملهم على مداومة العمل ومطاولته على ما تعظم نكايته في أبدانهم ، فإن كثيراً من الناس لولا جثوم الليل بظلمته عليهم ، لم يكن لهم هدوء ولا قرار ، حرصاً على الكسب والجمع والادخار . ثم كانت الأرض تستحى بدوام الشمس بضيائها ، فقدرها الله تعالى بحكمته وتدبيره ، فتطلع وقتاً وتغرب وقتاً ، بمنزلة سراج يرفع لأهل البيت تارة ليقضوا حوائجهم ، ثم يغيب عنهم ليهذوا ويقروا . فصار النور والظلمة مع تضادهما متظاهرين على ما فيه صلاح العالم ونظامه .

وفكر بعد هذا في ارتفاع الشمس وانحطاطها لإقامة هذه الأزمنة الأربعة من السنة وما في ذلك من التدبير والمصلحة ؛ ففي الشتاء تغرد الحرارة في الشجر والنبات فتولد فيهما مواد الثمار ، ويتكشف الهواء فينشأ منه السحاب والمطر ، وتشتد أبدان الحيوان وتقوى . وفي الربيع تتحرك وتظهر المواد المتولدة في الشتاء وتصلح ، فيطلع النبات وتنور الأشجار ؛ ويهيج الحيوان للسقاة . وفي الصيف يحترق الهواء ؛ وتنضج الثمار ، وتحل فصول الأبدان ، ويجف ونجس الأرض ، فتبها للبناء والأعمال ، وفي الخريف يصفو الهواء ، وترتفع الأمراض ، وتصلح الأبدان ، ويمتد الليل ويطيب الهواء ، وفيه مصالح أخرى . . . فكر الآن في تنقل الشمس في البروج الاثني عشر لإقامة دور السنة وما في ذلك من التدبير ، فهو الدور الذي تصبح فيه الأزمنة الأربعة ^(١) .

٤٢٤ - وهذا الكلام إذا نسبته إلى الإمام جعفر رضي الله عنه وعن آبائه ، كان دليلاً لا مجال للشك فيه على أنه عني بالبحث في الكون ، وأبراج السماء ونجومها . وليس عندنا ما يوجب رد نسبة هذه الرسالة إلى الصادق ، فإن الإمامية قد تلقوها بالقبول ، وما داموا قد تلقوها بالقبول لا نردّها إلا بدليل قطعي لا شبهة فيه . ولا يرد الأمر الذي تلقاه طائفة كبيرة من العلماء بالقبول إلا عند الذين يريدون أن يهدموا العلوم ، إذ أن بناء العلوم يقوم على الأسس التي أقامها السابقون ، ولا ينقض منها إلا يثبت أنه لا يصح عند أهل العقول أو يخالف ما علم من الدين بالضرورة .

وقد تضافرت أقوال علماء التاريخ على صلته بجابر بن جيان ، وتلاميذ جابر له

(١) رسالة التوحيد ، وهي التي أملاها علي أفضل بن عمرو . أو بعبارة أدق حادّثها ، ودونها من

في الاعتقاد وأصول الإيمان، واقتباسه منه . وتضافرت أقوال المؤرخين أيضاً على أنه تحدث إليه في طبائع الأشياء، وخواص المعادن، ومزج الأشياء بعضها ببعض . . . وكل هذا يرمي إلينا بأن الرسالة لها شواهد تثبت صدق نسبة مجموعة من المعلومات التي اشتملت عليها إلى ذلك الإمام الجليل.

وقد عاش الإمام جعفر في الوقت الذي ابتدأت فيه العلوم الفلسفية . تدخل اللغة العربية ، وتتكون لها المدارس ، وتنظم لها الدراسات . . . فقد تورد على العقل الإسلامي — في آخر العصر الأموي وأول العصر العباسي — الفكر الهندي ، واليوناني عن طريق السريان وغيرهم .

الجفر

٤٢٥ — والذين تشيعوا للإمام جعفر لا يكتفون بما تلقى من علم ، وما انصرف إليه من بحوث . . . بل يضيفون إليه علماً آخر لم يؤت بكسب في دراسة ، ولكن أوتي بوصية من النبي صلى الله عليه وسلم أودعها علياً ، ثم أودعها علي من جاء بعده من الأوصياء الاثني عشر ، وبعد الإمام سادسهم . وسماوا ذلك النوع من العلم جفراً . والجفر في الأصل ولد الشاة إذا عظم واستكرش ، ثم أطلق على الإهاب نفسه . وقد قالوا إن الجفر صار يطلق على نوع من العلم لا يكون بتلق ، ولكن يكون من عند الله تعالى . ولقد قال بعض كتاب الشيعة المحدثين : « علم الجفر هو علم الحروف الذي تعرف به الحوادث إلى انقراض العالم ، وجاء عن الصادق عليه السلام أن عندهم الجفر ، وفسره بأنه وعاء من آدم فيه علم العلماء الذين مضوا من بني إسرائيل وجاء عنهم الشيء الكثير عن الجفر . ولنا وإن لم نعرف هذا العلم والقصد منه . . . نعرف من هاتيك الأحاديث التي ذكرت عن الجفر ، أنه من مصادرهم ، وأن هذا العلم شريف منحهم الله إياه » (١) .

٤٢٦ — وقد جاء في الكافي للكليني — وهو أحد المصادر الأربعة للآثار عند الاثنا عشرية — أن الجفر فيه توراة موسى وإنجيل عيسى وعلوم الأنبياء والأوصياء ومن مضى من علماء بني إسرائيل ، وعلم الحلال والحرام ، وعلم ما كان وما

(١) الصادق ج ١ ص ١٠٠ ، تأليف السيد محمد حسين الخليلي .

يكون . . . ثم يقول إن الجفر قسيان : « أحدهما كتب على إهاب ماعز ، والآخر كتب على إهاب كبش » .

وقد قال الكليني في الكافي ما نصه :

« قال الصادق : نظرت في صبيحة هذا اليوم في كتاب الجفر الذي خص الله به محمدا والأئمة من بعده ، وتأملت فيه مولد غائبنا وغيبته (أى الإمام الثاني عشر) المغيب بسر من رأى ، وإبطاءه وطول عمره ، وبلوى المؤمنين في ذلك الزمان ، وتولد الشكوك في قلوبهم ، وارتداد أكثرهم عن دينهم ، وخلعهم ربة الإسلام من أعناقهم التي قال تقديس ذكره : « وكل إنسان الزمان طائره في عنقه » ، يعنى الولاية » .

« قلنا : يا ابن رسول الله كرمنا وشرفنا ببعض ما أنت تعرفه من علم ذلك ، قال : إن الله جعل في القائم منا سنناً من سنن أنبيائه : سنة من نوح طول العمر ، وسنة من إبراهيم خفاء الأولاد واعتزال الناس ، وسنة من موسى الخوف والغيبة ، وسنة من عيسى اختلاف الناس فيه ، وسنة من أيوب الفرج بعد الشدة ، وسنة من محمد الخروج بالسيف يهتدي بهداه ، ويسير بسيرته » (١) .

ونتهى من هذا إلى أن الجفر كتاب أودعه جعفر يرجع إليه فيعلم علم الغيب فيما كان وما يكون ، سواء أكان بالحروف والرموز أم كان بالأخبار ، ولعله في زعمهم هو الكتاب أو العلم الذي يعطاه كل إمام من الأئمة . . . الذي أعطيه علي ، ثم من جاء بعده ، وقد جاء في الكافي للكليني ما نصه أيضاً :

« إن الله عز وجل أنزل على نبيه كتاباً ، فقال جبريل : يا محمد هذه وصيتك إلى النجباء ، فقال : ومن النجباء يا جبريل ؟ فقال : علي وولده - وكان علي الكتاب خواتم من ذهب - فدفعه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى علي ، وأمره أن يفك خاتماً منه ، فيعمل بما فيه ، ثم دفعه إلى الحسن ففك منه خاتماً فيعمل بما فيه ، ثم دفعه إلى الحسين ، ففك خاتماً فوجد فيه أن أخرج بقومك إلى الشهادة ، فلا شهادة لهم إلا معك ، واشتر نفسك لله . . . ثم دفعه إلى علي بن الحسين ففك خاتماً فوجد فيه

أن أطرق واصمت والزم منزلك ، واعبد ربك حتى يأتبك اليقين ، ففعل ، ثم دفعه إلى ابنه محمد بن علي ففك خاتماً ، فوجد فيه : حدث الناس وأفهمهم ، وانشر علوم أهل بيتك ، وصدق آبائك الصالحين ، ولا تخافن أحداً إلا الله ، ولا سبيل لأخذ عليك . ثم دفعه إلى جعفر الصادق فوجد فيه : حدث الناس وأفهمهم ولا تخافن إلا الله ، وانشر علوم أهل بيتك وصدق آبائك ، فإنك في حرز وأمان ، (١) .

٤٢٧ - ولقد تناقل عن الاثنا عشرية كتاب من علماء الإسلام ما ذكره في الجفر ، فمنهم من كان ينقله كما نظروا تبييناً لتفكيرهم ، ومنهم من كان يقول فيه سائراً . ولقد جاء في عيون الأخبار لابن قتيبة : « قال طلحة بن مصرف : لولا أني على وضوء لأخبرتكم بما تقول الشيعة ، قال هرون بن سعد العجلي ، وكان رأس الزيدية :

ألم تر أن الرافضين تفرقوا	فكلهم في جعفر قال منكراً
فطائفة قالوا إله (٢) ومنهم	طوائف سمته النبي المطهراً
فإن كان يرضى ما يقولون جعفر	فإني إلى ربي أفارق جعفراً
ومن عجب لم أقضه جلد جفرهم	برئت إلى الرحمن ممن تجفراً

وقد جاء في هذه القصيدة :

ولو قال أن الفيل ضب لصدقوا ولو قال زنجي تحول أحمر (٣)

وقد قال أبو العلاء في الجفر :

لقد عجبوا لأهل البيت لما	أناهم علمهم في سمك جفر
ومرأة الكواكب وهي صغرى	أرته كل عامرة وقفر

٤٢٨ - هذا بعض ما قيل في الجفر ، وهو بعض قليل ، ومن الحق علينا في هذا المقام أن نذكر ثلاث ملاحظات :

الأولى : أننا ننفي نسبة الكلام في الجفر إلى الإمام جعفر الصادق ، لأنه يتعلق

(١) الكافي للكليني ج ١ ص ١٢٢ .

(٢) هؤلاء الذين قالوا أنه إله : هم الخطائية ، وهم أتباع أبو الخطاب محمد بن زينب .

(٣) عيون الأخبار ج ٢ ، ص ١٤٥ ، طبعة دار الكتب .

يعلم الغيب ، والله سبحانه وتعالى قد اختص به ، والنبي صلى الله عليه وسلم قال : « كما حكى عنه القرآن الكريم : « ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء » وما كان يعطيه الله تعالى من بعض المعلومات الغيبية يعطيه إياه . على أنه معجزة يتحدى بها كما قال تعالى : « ألم . غلبت الروم . في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيفلون في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ، ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء ، وهو العزيز الرحيم » .

ونفى الجعفر عن الإمام جعفر لا يتقص من قدره . فهو الإمام الحجة في دين الله الذي تلقى عنه كبار الفقهاء ، كآبي حنيفة ومالك ، وكبار المحدثين كسفيان الثوري ، وسفيان بن عيينة وغيرهما من أئمة الحديث .

الثانية : أن أكثر الروايات التي تنسب الجعفر إلى الإمام جعفر الصادق طريقها الكليني والكليني هو الذي روى عن الإمام أنه قال إن في القرآن الكريم نقصاً . وقد كذب تلك النسبة الإمام المرحى وتلميذه الطوسي ، وغيرهما من كبار أئمة الاثنا عشرية ، ونقلوا عن الإمام جعفر نقيض هذا . وإن من ينقل الكذب وينسبه إلى ذلك الإمام المتبع لا يصح عند أهل التمهيص أن تقبل كل روايته .

الثالثة : أن علماء الجعفرية الذين يكتبون الآن في حياة الإمام جعفر وينسبونها ، لا يتعرضون لتأييد هذه الفكرة ، وإن كانوا ينقلونها . والله سبحانه وتعالى أعلم .

٤٢٩ - وعندي أن الذين أدخلوا فكرة الجعفر عند الإمامية الاثنا عشرية هم الخطائية ، أتباع أبي الخطاب ، فقد جاء في الخطط المقرينية : « زعمت الخطائية بأجمعها أن جعفر بن محمد الصادق أودعهم جلدأ يقال له جعفر ، فيه كل ما يحتاجون إليه من علم الغيب وتفسير القرآن » (١) .

جعفر يفيض بعلمه على معاصريه

٤٣٠ - لنترك أولئك الذين أرادوا أن يتحلوا جعفرأ صفات نفاها ، ولنتجه إلى الأمر الثابت الذي به ارتفع ، ولم يكن من بعده مكان لرفعة لم ينلها .

لقد تلقى عن آيائه وعن شيوخ عصره في إبان نشأته ، وتعلم من أبيه حسن الصحبة ، فصحب الأخير . ولقد قال له أبوه الإمام الحكيم محمد الباقر : « لا تصحب فاسقاً ، فإنه يائسك بأكلة فمادونها ، يطمع فيها ثم لا ينالها . ولا تصحب البخيل ، فإنه يقطع بك في ماله أحوج ما كنت إليه . ولا تصحب كذاباً ، فإنه بمنزلة السراب : يبعد منك القريب ، ويقرب منك البعيد . ولا تصحب أحمق ، فإنه يريد أن يتفعل فيضرك ، ولا تصحب قاطع رحم ، فإنه وجدته ملعوناً في كتاب الله » (١).

أخذ الإمام جعفر بهذه النصيحة الخالصة ، فنجى عن مجلسه من لم يتحلوا بمكارم الأخلاق ، وأدنى الأبرار الأظهر . . . ولذا كان مجلسه بالمدينة مثابة أهل العلم ، وطلاب الحديث وطلاب الفقه ، يأخذون عنه ، ويردون مورده العذب . . . وكل من التى به أجله وأجل علمه ، وكانوا يقيسون من علمه وخلقه وحكمه .

٤٣١ - يروى في ذلك أن سفيان الثوري ، الذي كان يحدث للعراق وواعظ الكوفة ، حضر مجلسه - وكان جعفر صامتاً لا يتكلم - فقال الثوري : « لا أقوم حتى تحدثني » ، فقال الصادق : « أنا أحدثك ، وما كثرة الحديث لك بخير يا سفيان . . . إذا أنعم الله بنعمة ، فأحييت بقاءها ودوامها ، فأكثر من الحمد والشكر عليها ، فإن الله عز وجل قال في كتابه : « لئن شكرتم لأزيدنكم » ، وإذا استبطأت الرزق فأكثر من الاستغفار ، فإن الله عز وجل قال في كتابه : « استغفروا ربكم إنه كان غفراً » ، يرسل السماء عليكم مدراراً ، ويمددكم بأموال وبنين ، ويجعل لكم جنات ، ويجعل لكم أنهاراً . يا سفيان إذا حزبك أمر من سلطان أو غيره فأكثر من : « لا حول ولا قوة إلا بالله » فإنها مفتاح الفرج ، وكنز من كنوز الجنة ، فعقد سفيان يديه ، وقال : « ثلاث وأي ثلاث ! » .

وقد أخذ عنه مالك رضى الله عنه ، واختلف إليه في مجلسه ، وانتفع من فقهه وروايته .

٤٣٢ - وأبو حنيفة كان يروى عنه ، وقرأ كتاب الآثار لأبي يوسف والآثار لمحمد ، فإنك واجد فيهما رواية عن أبي حنيفة عن جعفر بن محمد . . . فكان الثقة

الصدوق . ومع أنه في مثل سن أبي حنيفة لم يتأب أبو حنيفة عن الأخذ عنه . ويقول كتاب الشيعة أنه قد صحبه سنتين . ويقولون : إنه قد قال أبو حنيفة في هاتين السنتين « لولا الستتان لهلك النعمان » .

وقد جاء في حلية الأولياء لابن نعيم :

« وروى عن جعفر عدة من التابعين ، منهم : يحيى بن سعيد الأنصارى ، وأيوب السخيتاني ، وأبان بن تغلب ، وأبو عمر بن العلاء ، ويزيد بن عبد الله بن الهادي . وحدث عنه من الأئمة الأعلام : مالك بن أنس ، وشعبة بن القاسم . وسفيان بن عيينة : وسليمان بن بلال ، وإسماعيل بن جعفر » (١) .

ومن الغريب أنه مع رواية هؤلاء الأعلام عن ذلك الإمام الجليل يحيى بعض متحدثي القرن الثالث فيتكلم عن رواية جعفر الصادق ويتشكك فيها ، ولكنها العصبية المذهبية . وإذا كان بعض الشيعة قد نسب إليه ما لم يقله ، فإن ذلك لا يغض من مقامه ، فلم يغض من مقام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه كذب الكذابين عليه كما لم يضر عيسى بن مريم عليه السلام افتراء المقتربين عليه ، وادعاؤهم عليه الألوهية .

جعفر والسياسة

٤٣٣ - قال الشهرستاني في جعفر الصادق : « هو ذو علم غزير في الدين ، وأدب كامل في الحكمة ، وزهد بالغ في الدنيا ، وورع تام عن الشهوات ، وقد أقام بالمدينة المنورة مدة يفيد الشيعة المتتمين إليه ، ويفيض على الموالين له بأسرار العلوم . . ثم دخل العراق وأقام بها مدة ما تعرض للإمامة قط ، ولا نازع أحداً في الخلافة ، ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط ، ومن تعلّى إلى ذروة الحقيقة ، لم يخف من حط . وقيل : من آانس بالله استوحش من الناس ، ومن استأنس بغير الله نهبه الوسواس » .

وإن هذا الكلام صريح في أنه لم يطلب الخلافة ، ولم يسع إليها ، وإن ذلك متفق عليه . . . ولكن الإمامية يقولون إنه كان إمام عصره ، وأخذ بمذهب التقية ، وينقلون عنه أنه قال : « التقية ديني ودين آبائي » . والتقية أن يخفى المؤمن بعض ما يعتقد ، لا يجهز به خشية الأذى ، أو للتمكن من الوصول إلى ما يريد . والأصل فيها قوله تعالى : « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم فقاتلوا » .

وغير الإمامية يقولون إنه لم يطلبها ، وأساس الخلاف أمران : أحدهما أن الإمام عند الإمامية ينال الإمامة بالوراثة ، أو بالوصاية النبوية على حد تعبيرهم وعلى مناهجهم ، أما غيرهم فيرون أن الإمامة تكون بالبيعة والحكم بالفعل . والأمر الثاني أن الإمامية يعتبرونه الإمام ، ولو لم يحكمهم وينفذ ويخرج داعياً لنفسه : وقد خالفهم في ذلك الزيدية على ما بينا عند الكلام في الإمام زيد رضي الله عنه .

ومع أنه لم يدع لنفسه ، فقد كان المتشيعون في العراق ينادون به إماماً في جموعهم السرية ، ويستحلون نخلة أتباعه ، وأتوا بأفكار كثيرة كان يتبرأ منها . وقبل أن نخوض في موقفه منهم نذكر المحن التي نزلت بآل البيت ورآها هو رأى العين .

لقد رأى عمه زيد بن علي زين العابدين يخرج مطالباً بالحق في عصر هشام بن عبد الملك ، مع نهي أهل الخبرة والتجربة من آل علي رضي الله عنهم أجمعين ، ومع تذكيره بأهل العراق الذين نخلوا الحسين في ساعة العسرة ، وتركوه لابن زياد ينشب أظافره الآثمة فيه وفي أهله .

ولقد كانت نتيجة خروجه أنه قتل قتلة فاجرة . ونبش قبره وصلب جثمانه الطاهر .

٤٣٤ - ثم تتابع القتل من بعد ذلك في ذريته ، فقتل ابنه يحيى من بعده . وقد انقضت هذه الفاجعة ، ولكنها تركت في نفس الشيعة في عصره الذين كانوا يغرون ولا ينصرون ، ويتكلمون ولا يفعلون ، ويحرضون وعند الشديدة يفرون ، وأن المغرور من يخدع بهم ، كما قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في إخوان لهم من قبل .

ولما جاءت الدولة العباسية ، كان يرجى أن يكون خلفاؤها على أبناء عمومهم من علي بن أبي طالب أرفق وأعطف وألين ، وقد بدت بشائر ذلك في عهد السفاح ، ولكن لما جاء المنصور ، وخرج محمد بن عبد الله بن الحسن في المدينة وإبراهيم أخوه في العراق . . . اشتدت على العلويين الشديدة ، وأحيطوا بالريب والظنون . وقد انتهى الأمر بفجعة دامية . إذ قتل النفس الزكية بالمدينة ، ثم إبراهيم أخوه بالعراق ، واضطهد كبير البيت العلوي ، وأسكن أهل البيت ، عبد الله بن الحسن شيخ أبي حنيفة ، ومات في محبس أبي جعفر مضطهداً مكلوماً عام ١٤٥ هـ .

٤٣٥ - رأى الإمام جعفر الصادق ذلك ، فرغب عن السياسة بعوجائها ولوجائها ولأوائها ، وانصرف إلى العلم يجد فيه السلوان والثور والعزة ، والسمو عن مآرب هذه الدنيا ، فن علا إلى سمو المعرفة هانت كل مطامع الناس في نظره ، وخصوصاً أن هذه المطامع قد خالطتها المكاره ، ورأى غيره واعتبر ، وقال : « من طلب الرياسة هلك » .

ولكن هل يصح أن نقول : أنه لم يتكون له رأى سياسى ، وإن كان معزلاً للسياسة لم يشترك فى الحكم ، ولم ينازع فيه ، ولم يسع إليه بأى طريق من طرق السعى .

إننا قد تأكد لدينا بما استقصينا بعضاً من أخبار تاريخه أنه لم يطلب الخلافة ، ولم يكن له نشاط ظاهر أو خفى فى السعى إليها . . . ولكن لا نستطيع أن ننفي عنه الرأى السياسى الخاص قد يثبته تلاميذه والمخاصين له ، فإن ذلك يشبه الخواطر الفكرية التى لا تحبس ، ولا يبلغ ذلك مبلغ الدعاية أو العمل على نشر فكرة معينة له . ويعلى ذلك الإمامية بأنه التقية ، ونعقله بأنه الانصراف عن السياسة العملية .

ومع هذا قد ابتلى بالدعاة الذين كانوا يدعون الانتماء إليه . . . قد كان فى العراق وما وراءه فى الشرق من الديار الإسلامية ، دعاة لآل البيت فرخت فى رؤوسهم أفكار فاسدة ، وآراء باطلة ، أهونها تكفير الصباحية ، ولعن الشيخين الجليلين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما وأثابهما عما عملا للإسلام ، وأعلاها ادعاؤهم الألوهية لآل البيت . . . ادعوها للإمام محمد الباقر ، تم ادعوها للإمام جعفر الصادق .

٤٣٦ - وكان فى العراق ، فى عهد جعفر ، داعية لجوج منحرف غالى فى تقديس الأئمة واستباح الحرمات ، وهو أبو الخطاب محمد بن أبى زينب الأجدع ، الأسدى بالولاء ، فهو فارسى الأصل ، وقد قتل عام ١٤٣ هـ ، قتله عيسى بن موسى ، وهو يعزى إليه القول بالجفر ، كما قال المقرئ فى خطه . . . وقد قال الأشعرى فى كتابه مقالات الإسلاميين عن ادعاءات الخطابية : « هم خمس فرق ، كلهم يزعمون أن الأئمة أنبياء محدثون . ورسل الله وحججه على خلقه ، لا يزال منهم رسولان ، واحد ناطق والآخر صامت : فالناطق هو محمد - والصامت على بن أبى طالب . . . فهم فى الأرض اليوم طاعتهم مفترضة على جميع الخلق يعلمون ما كان

وما هو كائن . وزعموا أن أبا الخطاب نبي ، وأن أولئك الرسل فرضوا عليهم طاعة
أبي الخطاب ، وقالوا في أنفسهم مثل ذلك ، وقالوا : ولد الحسين أبناء الله وأحباؤه ،
ثم قالوا مثل ذلك لأنفسهم وزعموا أن جعفر بن محمد إلههم أيضاً . .

وبهذا يتبين أنهم ادعوا النبوة للأئمة ، ثم ادعوا لهم الألوهية ، وأن إله عصرهم
وإمامه هو جعفر . ولقد قال في أبي الخطاب القاضي النعمان في كتابه دعائم الإسلام :

« ثم كان أبو الخطاب في عصر جعفر بن محمد ، من أجل دعائه ، فكفر وادعى
النبوة ، وزعم أن جعفر بن محمد إله - تعالى الله عن قوله - واستحل المحارم كلها ،
ورخص فيها ، وكان أصحابه كلما ثقل عليهم أداء فريضة ، قالوا له : يا أبا
الخطاب خفف علينا ، فيأمرهم بتركها ، حتى تركوا جميع الفرائض ، واستحلوا
جميع المحارم ، وارتكبوا المحظورات ، وأباح لهم أن يشهد بعضهم لبعض بالزور ،
وقال من عرف الإمام فقد حل له شيء كان حرم عليه ! فيبلغ أمره جعفر بن محمد ،
فلم يقدر عليه بأكثر من أنه لعنه وتبرأ منه ، وجمع أصحابه فعرفهم بذلك وكتب
إلى البلدان بالبراءة منه واللعنة عليه » (١) .

٤٣٧ - وقد فشت أقوال ذلك الضال المضل ، ووجدت نفوساً تقبلها لبقية
الوثينة فيها ، ولانتشار الإباحية في ذلك العصر ، وقد كثرت الدعوات التي تحاكي
دعوات أبي الخطاب ، وربما كان هو مصدرها كلها ! وحمل جعفر الذي تنحى عن
السياسة عبء التصحيح ، لأنهم يتعلقون باسمه ، وينادون به ، فكان لا بد أن يتولى
هذا التصحيح ولترك الكلمة للقاضي النعمان في كتابه دعائم الإسلام
قد جاء فيه :

« رويانا عن أبي عبد الله جعفر بن محمد أنه كتب إلى بعض أوليائه من الدعاة -
وقد كتب إليه بحال قوم قبله ممن انتحل الدعوة ، وتعلوا الحدود ، واستحلوا
المحارم واطرحوا الظاهر - فكتب إليه أبو عبد الله جعفر بعد أن وصف حال القوم :
« وذكرت أنه بلغك أنهم يزعمون أن الصلاة والزكاة وصوم رمضان والحج والعمرة
والمسجد الحرام والمشاعر العظام والشهر الحرام إنما هو رجُل ، والاغتسال من الجنابة

(١) « دعائم الإسلام » للقاضي أبي حنيفة للنعمان التميمي ، والمثوق عام ٣٦٢ هـ . وكان قاضياً
للمروية الفاطمية .

رجل ، وكل فريضة فرضها الله تبارك وتعالى على عباده فهو رجل ، وأنهم ذكروا أن من عرف ذلك الرجل فقد اكتفى بعلمه عن ذلك من غير عمل ، وبعد قد صلى وأدى الزكاة وصام وحج واعتمر واغتسل من الجنابة وتطهر وعظم حرمة الله والشهر الحرام والمسجد الحرام ، وأنهم زعموا أن من عرف ذلك الرجل ، وثبت في قلبه ، جاز له أن يتهاون ، وليس عليه أن يجهد نفسه ، وأن من عرف ذلك فقد قبلت منه هذه الحدود لوقتها ، وإن هو لم يعلمها . . . وأنه بلغه أنهم يزعمون أن الفواحش التي نهى الله عز وجل عنها : الخمر والميسر والزنى والربا والميتة والدم ولحم الخنزير أشخاص ، وذكروا أن الله عز وجل لم يحرم نكاح الأمهات والبنات والأخوات والعصيات والخالات ، وأن ما حرم على المؤمنين من النساء يعني ذلك نكاح نساء النبي صلى الله عليه وسلم ، وما سوى ذلك مباح . . . وبلغك أنهم يترادفون على المرأة الواحدة ، ويتشاهدون بعضهم لبعض بالزور ، يزعمون أن لهذا ظهراً وبطناً يعرفونه ، وأن الباطن هو الذي يطالبون به ، ومن قال به فهو عنصري مشرك بين الشرك ، فلا يسمع أحداً أن يشك فيه ، (١) .

٤٣٨ - هذا هو موقف أبي عبد الله الإمام جعفر الصادق من أولئك الذين غالوا وحاولوا أن يفسدوا دين الناس باسمه رضي الله عنه ، وقد كان يصحح ما وسعه التصحيح ، ولكن أولئك كانوا يريدون الكيد للإسلام بهذه المغالاة .

وأن دعوات الانحراف كانت تتضافر وتزدحم على الفكر الإسلامي لتتحرف به عن طريقه في وسط مناهات من الأهواء التي تذهب بتعاليمه وعقيدته ، وقد قال في ذلك ابن الأثير في تاريخه :

« لما يئس أعداء الإسلام من استئصاله بالقوة ، أخذوا في وضع الأحاديث وتشكيك ضعفة العقول في دينهم بأمور قد ضبطها المحدثون ، وأنسلوا الصحيح بالتأويل والظعن عليه . فكان أول من فعل ذلك أبو الخطاب محمد بن أبي زينب مولى بني أسد ، (٢) .

ولا شك أن محاربة الإمام الجليل جعفر الصادق لهؤلاء أضعفت من نفوذهم ،

(١) « دعائم الإسلام » .

(٢) الكامل لابن الأثير : ج ٨ ، ص ٩٠ .

ولكن عند المخاصين ، وسدت الطريق عليهم ، إلا على الذين علي مثل نيتهم الفاسدة من إرادة هدم التعاليم الإسلامية .

وقد كان هذا موقف الصادق من الذين يدعون اتباعه ، أو الذين يدعون لآل البيت . منحرفين في دعوتهم ، وقد حمل نفسه عناء التصحيح ومحاربة الآراء المنحرفة أياً كان نوعها .

وكان مع ذلك محل شك من المنصور . ذلك لأن الملك يجعل صاحبه حريصاً عليه حرص الأم على ولدها من العوادي ، وتتوهم أنه في مذابة دائماً إذا غاب عنها ولو زمناً قليلاً ، فهي ترقب كل شيء وتخشى على ولدها كل شيء ، والشئ النفيس محل الحرص والاحتياط دائماً ، ويشدد الرقابة ، وإن كان يجتهد في ألا يحس بها ذلك الرجل التقي العظيم .

وكان المنصور يدعوه إلى لقائه كلما ذهب الحج ، وأحياناً يدعوه ل يستمع إليه . مجلاً محترماً ، وأحياناً يدعوه ليذكر له شكوكه أو ظنونه متهماً ، وفي كلتا الحالتين يخرج وقد زال الزيب من قلبه . ويطمئن إلى أنه لا يعمل للفتنة ولا يبتغيها ، ثم لا يلبث إلا قليلاً حتى يساوره الريب وتجري بقلبه الظنون ، ويقول الذين يحيطون به عليه الأقاويل .

ولقد دعاه مرة إلى بغداد عند ما بلغه أنه يجبي الزكاة من شيعته وأنه كان يمد بها إبراهيم ومحمداً أولاد عبد الله بن الحسن عندما خرجا عليه . فلما حضر مجلس المنصور ، قال : « يا جعفر بن محمد ، ما هذه الأموال التي يجبيها إليك المعلى بن خنيس ^(١) ؟ » فقال أبو عبد الله الصادق : معاذ الله ما كان شيء من ذلك يا أمير المؤمنين ، فقال : ألا تحلف على براءتك من ذلك بالطلاق والعناق ، فقال : نعم أحلف بالله أنه ما كان من ذلك شيء ، فقال أبو جعفر : لا . . . بل تحلف بالطلاق والعناق ، فقال أبو عبد الله : أما ترضى بيني بالله الذي لا إله إلا هو ؟ فقال أبو جعفر : لا تتفقه على ، فقال أبو عبد الله : وأين يذهب الفقه مني يا أمير المؤمنين ؟ قال له : دع عنك هذا ، فإني أجمع الساعة بينك وبين الرجل الذي رفع عليك حتى

(١) هو مولى للإمام جعفر كان يلازمه ، ولقد قتله داود بن عل عندما كان والياً للمدينة .
ونال جعفراً بالآذى .

يواجهك ... فأتوا بالرجل ، وسألوه بحضرة جعفر ، فقال : نعم هذا صحيح ، وهذا جعفر بن محمد ، الذي قلت فيه ما قلت ، فقال أبو عبد الله : تحلف أيها الرجل أن هذا الذي رفعته صحيح ... وقال جعفر : قل يا أيها الرجل : أبرأ إلى الله من حوله وقوته ، وألجأ إلى حولى وقوتى أنى لصادق فيما أقول ، فقال المنصور : أحلف بما استحلفك به أبو عبد الله ، وحلف الرجل بهذه اليمين .

وقال راوى الخبر : « فلم يستم الكلام حتى أجذم وخر ميتاً ، فراع أبا جعفر ذلك وارتعدت فرائصه ، وقال : يا أبا عبد الله ، سر من غد إلى حرم جدك إن اخترت ذلك ، وإن اخترت المقام عندنا لم نأل في إكرامك وبرك ، فوالله لا قبلت قول أحد بعدها أبداً » (١) .

وأبو عبد الله جعفر الصادق كان إذا التقى بأبي جعفر المنصور يقول الحق تصريحاً وتلميحاً . ويروى أن ذباباً حام حول وجه المنصور حتى أضجره ، وأبو عبد الله في المجلس ، فقال : يا أبا عبد الله لم خلق الله الذباب ؟ فقال الصادق رضى الله عنه : « ليذل به الجبابرة » وإن هذا تلويح بما كان عليه أبو جعفر من استبداد ، وما اتسم به حكمه من شدة .

٤٣٩ — وقد كتب إليه المنصور قائلاً ، « لا لم تغشانا كما يغشانا الناس ؟ » فأجابه الصادق : « ليس لنا ما نخافك من أجله ، ولا عندك من أمر الآخرة ما نرجو لك له ، ولأنت في نعمة فتهنيك ، ولا نراها نقمة فنعزيك » .

فكتب « تصحبنا لتصححنا » فأجابه : « من أراد الدنيا لا ينصحك ، ومن أراد الآخرة لا يصحبك » (٢) .

وانتهت المكاتبة عند هذا . وقال المنصور بعد الكتاب الأخير : « والله لقد ميز عندى من يريد الدنيا ممن يريد الآخرة ، وإنه ممن يريد الآخرة ولا يريد الدنيا » .

وهكذا نجد أبا جعفر بالنسبة للإمام الصادق بين الشك والإجلال ، وبين الاتهام والتقدير ، يثير الاتهام احترام الناس للصادق وافتتان الناس به ، ويخففه انصراف

(١) الخبر في كتاب الصادق للسيد حين المظفر : ج ١ ص ١١٨ .

(٢) الكشكول لبهاء الدين العامل : ج ١ ص ١٢٩ طبع بولاق .

الإمام الميمون المبارك إلى الآخرة وتركه شئون الدنيا وأهلها، وانتهى أمره إلى الإجلال والتقدير ، وربما ذهب عنه الوسواس بعد أن استقر ملكه ، واستقام أمر الدولة له ، ولم يعد له منافس .

٤٤٠ — ويروى أنه حزن عندما بلغت وفاته ، وبكى حتى اخضلت لحيته ، وقد قال اليعقوبي في تاريخه :

« قال إسماعيل بن علي : دخلت على أبي جعفر يوماً ، وقد اخضلت لحيته بالدموع ، وقال لي : أما علمت ما نزل بأهلك ؟ فقلت : وما ذلك يا أمير المؤمنين ؟ قال : فإن سيدهم وعالمهم وبقية الأخيار منهم توفي . فقلت : ومن هو يا أمير المؤمنين ؟ قال : جعفر بن محمد ، فقلت : أعظم الله أجر أمير المؤمنين وأطال الله بقاءه ، فقال لي : إن جعفرًا ممن قال الله فيهم : « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » وكان ممن اصطفى الله ، وكان من السابقين بالخيرات »^(١) .

وأن ذلك حق لا ريب فيه ، ومثل جعفر في إيمانه وتقواه ، واستعلائه عن سفساف الأمور ، وامتناعه عن الفتن يثيرها واعتبار الفتن كوارث تحمل عرى الوحدة الإسلامية . . . كان جديراً بالإجلال من كل من يوافقه ، ومن يخالفه ، وقد كان يحسد لمنزله ، ولا يخشى منه على أمر من مصالح هذه الأمة ، وقد كان سابقاً إلى الخيرات ، فرضى الله عنه وعن آبائه الكرام ، وعترته النبي الأطهار .

صفاته

٤٤١ — قد بدت من السياق التاريخي الذي سقناه شخصية الإمام جعفر الصادق ، العلوي من جهة أبيه ، والصدّيق من جهة أمه ، وبقي أن نقول كلمات موجزة في صفاته العلمية والشخصية كنتيجة لما سقناه . فما ذكر هو المقدمة ، والنتيجة مطوية في مقدماتها . وأول ما يطلبه القارئ ليتصور تلك الشخصية المباركة هو صفاته الجسمية ، وقد قال كتاب مناقبه : « إنه كان ربعة ليس بالطويل أو القصير ، أبيض الوجه أزهر ، له لمعان كأنه السراج ، أسود الشعر جعده ، أشم الأنف ، قد انحسر الشعر عن جبينه فبدا مزهراً ، وعلى خده خال أسود » .

(١) تاريخ ابن واضح ج ٣ ، ص ١١٧ طبع النجف بالعراق .

هذا وصفه الجسدى . أما وصفه النفسى فقد بلغ فيه الذروة ، وما هى ذى صفاته التى ارتفع بها فى بجيلة حتى نفس عليه الخلفاء منزلته .

١ - الإخلاص :

٤٤٢ - وقد اتصف الإمام التقى بنبل المقصد ، وشرف الغاية والتجرد فى طلب الحقيقة من كل هوى . فما طلب أمراً دنيوياً ، وما طلب أمراً تتأشبه الشهوات أو تحف به الشهوات ... بل طلب الضاحى النير . وإذا ورد أمر فيه شبهة هداه لإخلاصه إلى لبه ، ونفذت بصيرته إلى حقيقته بعد أن يزيل غواشى الشهوات . وإذا عرضت شهوة فى أمر بددها بعقله الكامل ، وهو فى هذا يأخذ بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث مرسل : « إن الله يحب ذا البصر النافذ عند ورود الشهوات ، ويحب ذا العقل الكامل عند حلول الشهوات » .

٤٤٣ - وإن عدة عوامل تضافرت ، فقوت ذلك الإخلاص الذى كان من معدنه . فأصل الإخلاص فى ذلك البيت الطاهر ثابت ، وإذا لم يكن الإخلاص غالب أحوال عترة النبى صلى الله عليه وسلم ، وأحفاد على فئمين يكون الإخلاص ؟ . . لقد توارثوه خلفاً عن سلف . وفرعا عن أصل . فكانوا يحبون الشيء لا يحبونه إلا لله ، ويعتبرون ذلك من أصول الإيمان كما قال النبى صلى الله عليه وسلم : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب الشيء لا يحبه إلا لله » .

وقد امتاز إخلاص الإمام جعفر بعدة عناصر أخرى قد قوته :

أولها : ملازمته للعبادة والعلم وانصرافه عن كل مآرب الدنيا . ولترك الإمام مالكا رضى الله عنه يصف حال ذلك الإمام الجليل ، فقد قال : « لقد كنت آتى جعفر بن محمد ، وكان كثر التبسم ، فإذا ذكر عنده النبى صلى الله عليه وسلم اخضر واصفر . ولقد اختلفت إليه زماناً ، فما كنت أراه إلا على إحدى ثلاث خصال : إما مصلياً ، وإما صائماً ، وإما يقرأ القرآن . وما رأيته قط يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا على الطهارة ، ولا يتكلم فيما لا يعنيه . وكان من العلماء العباد الزهاد الذين يخشون الله ، وما رأيته إلا يخرج البوسادة من تحته ، ويجعلها تحتى (١) » . وجعل يعدد فضائله ، وما رآه من فضائل غيره من أشياخ فى خبر طويل .

(١) المدارك : مخطوط بدار الكتب المصرية ، الورقة رقم ٢١٠ .

وثانيها . الورع ، لقد انصرف عن الحرام انصرفاً مطلقاً ، وطلب الحلال من غير إسراف ، وقد أخذ بأمر النبي صلى الله عليه وسلم : « كلوا واشربوا والبسوا في غير ما سرف ولا مخيلة » .

٤٤٤ — وكان يظهر أمام الناس بمظهر حسن ، ويختفي تقشفه تطهيراً لنفسه من الرياء . . . فن المتقشفين الذين يظهرون بمظهر نخس وعيش جاف من يحاسبون على ذلك المظهر حساباً عسيراً ، لأنهم يراءون بذلك ، ولقد دخل عليه سفيان الثوري فرأى عليه ثياباً حسنة لها منظر حسن ، ويقول الثوري : « فجعلت أنظر إليه معجباً ، فقال لي : يا ثوري مالك تنظر إلينا ؟ لعلك تعجب مما رأيت ! قلت : يا ابن رسول الله ليس هذا من لباسك ولا لباس آبائك ، فقال لي : « يا ثوري ، كان ذلك زماناً مقفراً مقترأ ، وكانوا يعملون على قدر إقتارهم وإقتارهم ، وهذا زمان قد أقبل كل شيء فيه . . . » ثم حسر على رदन جبته ، وإذا تحته جبة صوف بيضاء يقصر الذيل عن الذيل ، والرذن عن الرذن ، ثم قال : يا ثوري لبسنا هذا لله ، وهذا لكم ، فما كان لله أخفيناه ، وما كان لكم أبديناه ! » (١) .

وثالثها : أنه لم ير لأحد غير الله حساباً . فما كان يخشى في الله لومة لائم . لم يخش أميراً لإمرته ، ولم يخش العامة لكثرتهم ، ولم يغره الثناء ، ولم يشنه الهجاء . . . أعلن براءته ممن حرفوا الإسلام ، وأفسدوا تعاليمه ، ولم يمالئ المنصور في أمر ، وكان السيد حقاً يتقواه وهداه .

٢ — نفاذ بصيرته وعلمه :

٤٤٥ — وأن الإخلاص إذا كان — أشرق النفس بنور الحكمة واستقام القول والفكر والعمل ، ولذا نفذت بصيرته فصار يدرك الحق من غير أن يعوقه معوق ، وكان مع ذلك فيه ذكاء شديد ، وإحاطة واسعة ، وعلم غزير . وقد ورث ذكاء أهل بيته كما ورث نبيلهم ، وصقل نفسه بالمعرفة فطلب الحقيقة من كل مصادرها ، وكان يدرك معاني الشريعة ، ومراميها وغايتها بقلبه النير وعقله المتفكر ، ودراساته الواسعة . مثل مرة : لم حرم الله الربا ؟ فقال الإمام الصادق البصير : « لئلا يمتنع الناس » وذلك كلام حق ، لأن الناس إذا كانوا لا يقرضون إلا بفائدة لا يوجد تعاون

(١) حلية الأولياء : ج ٣ ، ص ١٩٣ . وآل الرذن يضم الراء أصل الكم .

قط ، وإن امتنع التعاون فقد وجسد التمانع ، وإذا وجد التمانع أحضرت الأنفس الشح ، والتمانع يكون نتيجة مؤكدة للتعامل بفائدة زائدة على الدين من غير مشاركة في الخسارة ، سواء أكان الاقتراض للاستهلاك أم كان للاستغلال ، إذ لو كان الاشتراك في الخسارة ثابتاً لكان التعاون ، ولم يكن التمانع .

وكان رضى الله عنه حاضر البديهة تبيته أرسال الفكر والعلم من غير معاناة ولا تباطؤ . . . انظر إليه يجيب فقيه العراق عن أربعين مسألة من غير تردد ولا تلثم ، مبيناً اختلاف الفقهاء فيها وما يختاره أو يراه .

٣ - سخاؤه :

٤٤٦ - لم يكن الجود في أبناء على غريباً . فإنه يروى أن قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً » نزلت في على كرم الله وجهه ، كما يروى مثل ذلك في قوله تعالى في آية البر : « وآتى المال على حبه » . وقد كان جعفر يعطى من غير سقه ، فكان يعطى من يستحق العطاء ، وكان يأمر بعض المتصلين بأن يمنع المحصورات بين الناس إذا كانت على مال ، بإعطاء طالب المال من ماله ، وكان يقول رضى الله عنه . « لا يتم المعروف إلا بثلاثة : بتعجيله ، وتصغيره ، وستره » .

وكان يسر العطاء في كثير من الأحيان ولا يعلنه ، وكان يفعل ما فعله من قبل جده على زين العابدين ، فكان إذا جاء الغلس يحمل جراباً فيه خبز ولحم ودراهم على عاتقه ، ثم يذهب إلى ذوى الحاجة من أهل المدينة ويعطيهم ، وهم لا يعلمون من المعطى حتى مات ، وتكشف ما كان مستوراً ، وظهرت الحاجة فيمن كان يعطيهم ، وجاء في الحلية : « كان جعفر بن محمد يعطى حتى لا يبقى لعياله شيئاً » .

٤ - حلمه وسماحته :

٥٤٧ - لقد كان سمحاً كريماً لا يقابل الإساءة بمثلها ، بل يقابلها بالتي هي أحسن « فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم » ، وكان يقول : « إذا بلغك عن أخيك شيء يسوءك فلا تغتم ، فإنه إن كان كما يقول فيه القائل كانت عقوبة قد عجلت ، وإن كان على غير ما يقول كانت حسنة لم يعلمها » . وكان رفيقاً مع كل من يعامله من عشراء وخدم . ويروى في ذلك أنه بعث غلاماً له في حاجة

فأبطأ فخرج يبحث عنه ، فوجده نائماً ، فجلس عند رأسه ، وأخذ يروح له حتى انتبه ، فقال له : « ما ذلك ، تنام الليل والنهار ! لك الليل ولنا النهار » .

بل إن التسامح والرفق ليبلغ به أن يدعو الله بغفران الإساءة لمن يسيء إليه ، ويروى في ذلك أنه كان إذا بلغه نبيل منه أو شتم له في غيبته ، يقوم ويتبهاً للصلاة ، ويصلي طويلاً ، ثم يدعو ربه ألا يؤاخذ الجاني ، لأن الحق حتمه ، وقد وهبه للجاني غافراً له ظلمه ، وكان يعتبر من ينتقم من عدوه — وهو قادر على الانتقام — ذليلاً ، وإذا كان في العفو ذل فهو انذل الصغير ، والانتقام من القادر إذا أهانه الضعيف هو انذل الكبير والحق أنه لا ذل في العفو ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ما نقص غفو من عز ، وما نقص مال من صدقة » .

٥ — جلده وصبره :

٤٤٨ — لقد كان أبو عبد الله الصادق عبداً شكوراً . وإنا نرى أن الصبر والشكر معنيان متلاقيان في نفس المؤمن ، فمن شكر النعمة فهو الصابر في النعمة ... بل إن شكر النعمة يحتاج إلى صبر ، والصبر في النعمة لا يتحقق إلا مع الشكر ، إذ يكون هو الصبر مع الرضا ، وهو الصبر الجميل .

ولقد كان أبو عبد الله صابراً خاشعاً قائماً عابداً ... صبر في الشدائد ، وصبر في فراق الأحبة ، وصبر في فقد الولد . مات بين يديه ولد صغير له من غصة اعترته ، فبكى وقال : « لئن أخذت لقد أبقيت ، ولئن ابتليت لقد عافيت » . ثم حمله إلى النساء ، فصرخن حين رأيته ، فأقسم عليهن ألا يصرخن . ثم أخرجه إلى الدفن وهو يقول : « سبحان من يقبض أولادنا ، ولا تزداد له إلا حباً » ، ويقول بعد أن وراه التراب « إنا قوم نسأل الله ما نحب فيمن نحب فيعطينا ، فإذا أحب ما نكره فيمن نحب رخصينا » (١) .

فهو رضى الله عنه يرضى بما يحبه الله ، وذلك هو الشكر في النعمة ، وإن الصبر مع التملل لا يعد صبراً ، إنما هو الضجر ، والضجر والصبر متضادان ، ولعل أوضح الرجال الذين تلتقى فيهم حال الشكر مع حال الصبر هو الإمام الصادق .

٦ - شجاعته :

٤٤٩ - إن أحفاد علي الصادقين في نسبتهم إليه شجعان ، لا يهابون الموت ، وخصوصاً من يكونون في مثل حال أبي عبد الله جعفر الصادق ، الذي عمر الإيمان قلبه ، وانصرف عن الأهواء والشهوات ، واستولى عليه خوف الله وحده ، ومن عمر قلبه بالإيمان بالله وحده لا يخاف أحداً من عباده ، مهما تكن سطوتهم وقوتهم. وقد كان شجاعاً في مواجهته من يدعون أنهم له أتباع ، ويحرفون الإسلام عن مواضعه ، وكان شجاعاً عندما كان يذكر المنصور بطغيانه وجبروته ، وقد سأله : لم خلق الله الذباب ؟ فأجابه : « لئذ به الجبابرة » كما قلنا لك من قبل. وإن لقاءه للمنصور - وقد تقول عليه الأقاويل من يطوفون بملكه - وثبات جنانه في هذا اللقاء ، وإجابته الصريحة لأكبر دليل على ما كان يستمتع به من شجاعة . وانظر إليه وهو ينصح أبا جعفر في وقت اتهامه :

« عليك بالحلم فإنه ركن العلم ، واملِك نفسك عند أسباب القدرة . . . فإنك إن تفعل ما تنقلر عليه كنت كمن يجب أن يذكر بالصولة ، واعلم أنك إن عاقبت مستحقاً لم تكن غاية ما توصف به إلا العدل ، والحال التي توجب الشكر أفضل من الحال التي توجب انصبر . »

ويروى أن بعض الولاة نال من علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في خطبته ، فوقف جعفر الصادق ، وزد قوله ، وختم كلامه بهذه الجملة : « ألا أنبئكم بأخلى الناس ميزانا يوم القيامة ، وأبينهم خسرانا ؟ ! من باع آخرته بدنيا غيره ، وهو هذا الفاسق . »

وإن امتناعه عن الدعوة لنفسه لا يتنافى مع الشجاعة ، لأن الشجاع ليس هو المندفع الذي لا يعرف العواقب ونتائج الأعمال ، إنما الشجاع الذي يقدر الأمور ، ويتعرف نتائجها وغاياتها ، فإذا تبين له أن الإقدام هو المجدي ، أقدم لا يهمله ما يعتوره من السيوف ، وما يحيط به من أسباب الموت .

٧ - فراسته :

٤٥٠ - كان الصادق ذا فراسة قوية . . . ولعل فراسته النافذة هي التي منعتهم من أن يفتحهم الأمور ويتقدم بدعوات سياسية ، وهو يرى حال شيعة بالغراق من أنهم

يكثرون القول ، ويقلون العمل ؛ وقد اعتبر بما كان منهم للحسين ، ثم لزيد وأولاده ، ثم لأولاد عبد الله بن الحسن ، ولذا لم يطعمهم في إجابة رغبتهم في الخروج ، وكان ينهى كل من خرجوا في عهده عن الخروج ... فنهى عمه زيدا ، ونهى ولدى عمومته محمداً النفس الزكية وإبراهيم .

٤٥١ - وحوادثه في القراسة كثيرة ، منها ما ذكرنا ، ومنها ما رآه بثاقب نظره - دعى ليكون على رأس الدعوة الشيعية التي مهدت للعباسية - إذ قال رضي الله عنه : « إنها ليست لنا » . وإن الأحداث التي نزلت به ، مع زكاته وقوة إحساسه ، تجعله من أشد الناس فراسة ، وأقواهم يقظة وحس . ولأنه ليرى أن القراسة من صفات المؤمنين ، ولقد قال في تفسير قوله تعالى : (إن في ذلك لآيات للمتوسمين) : أن المتوسمين هم المتفرسون ، أي الذين يدركون الأمور وما وراءها بزرانة نفوسهم ، بولقانة قلوبهم .

٨ - الهيبة :

٤٥٢ - أضنى الله تعالى على أبي عبد الله الصادق جلالاً ونوراً من نوره . وذلك لأن كثرة عبادته ، وصمته عن غلو القول ، وانصرافه عما يرغب فيه الناس ، وجلده للحوادث . هذا كله جعل له مهابة في القلوب ، فوق ما يحمل من تاريخ أسرته الكريمة ، وما آناه الله تعالى من سميت ، ومنظر كريم ، وغلو عن الصغائر ، واتجاه إلى المعالي . وحسبك ما ذكرنا من أن أبا حنيفة الإمام - عندما رآه في الحيرة : وهو جالس مع المنصور الذي لا تغيب الشمس عن سلطانه - راعه منظره واعتراه من الهيبة للصادق ما لم يعتراه من الهيبة للمنصور ، صاحب السلطان العريض الطويل ، ولقد كانت هيئته تهدي الضال وترشد الحائر . لقد كان أحد رؤوس الفرق المنحرفة يتلثم بين يديه - وهو ذو بيان وصاحب دعاية - ولا يلبث حتى يتبع ما يقول الإمام ، ثم يقول له : « يا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم إني أجلك ، وأستحي منك ، ولا يعمل لساني بين يديك » .

قد التقى هابن العوجاء في العراق - وهو داعية من دعاة الزندقة - فلم يخرج جواباً في حضرة الصادق ، فقال له : « ما يمنعك من الكلام ؟ » فقال الزنديق : « إجلالا لك ومهابة ، ما ينطق لساني بين يديك . فإني شأدت العلماء ، وناظرت المتكلمين ، فما تداخلتني هيبة قط مثل ما تداخلتني من هيبتك ! » .

ومع هذه الهيبة ، التي تفرض الاستماع على المستمعين مهما تكن بلاجتهم ، كان متواضعاً مع تلاميذه والمقبلين عليه ، حتى إنه لينزع الوسادة من تحته ليجلس عليها مالكا الذي تلقى عليه ، وأخذ عنه . وهكذا العظماء دائماً تفرض هيبته طاعتهم ، وهم يتواضعون للضعفاء ليدنوا منهم .

آراء الإمام جعفر

٤٥٣ - الإمام جعفر الصادق له منازل في الفقه الحديث تعلو به إلى أعلى درجات الفقهاء ، وله آراء في العقائد . وكان يمد جيله بمعين فكره فيها . . . فهو راوية حديث ، وهو عليم بالاستنباط ووجوهه ، وهو مع ذلك قد صحح اعتقاد المنحرفين فتكلم في القدر وإرادة الإنسان ، والتوحيد وأركانه ، وتكلم في طرق الاستنباط الفقهي . . . وإنا نقتصر في هذه الرسالة الصغيرة على بعض موضوعات تكشف عما عداها ، ولنترك الباقي للمداول الذي نكتبه إن شاء الله تعالى إذا أمدنا بعونه وتوفيقه

التوحيد

٤٥٤ - كان الإمام جعفر الصادق يعيش في عصر وجدت فيه آراء منحرفة حول الوجدانية . فمن الناس من كان يتوهم أن الله تعالى يدا ، وأن الله تعالى وجهاً ، ويتصور الله سبحانه وتعالى على صورة إنسان ، وهؤلاء هم الحشوية ، وهم بقية من بقايا الوثنيين . وقد تصدى لهم الإمام جعفر الصادق ، فأرشدهم وهداهم والمعتزلة يعدونه إماماً من أئمتهم ، ويعتبرون العترة النبوية على مثل آرائهم . والحق أن آراءهم في التنزيه لله سبحانه وتعالى متلاقية مع آرائهم في الجملة ، وهم قد وصفوا الله تعالى بأنه الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لا يشبه أحداً من خلقه ، ليس كذلك شيء ، وهو السميع البصير ، فلا ولد ولا مولود ، ولا حول في جسم إنسان كائناً من كان ، وليس له يد ولا لسان ، ولا شيء مما يشبه الإنسان . . . وكل نص ورد في القرآن فيه عبارة اليد أو الوجه ، فهو من المجاز المشهور الذي يحتاج إلى تأويل ولم يجز حوله مناقشة من السلف ، فما فهم أحد من السلف أن الله يبدأ من قوله تعالى : (يد الله فوق أيديهم) ، بل فهموا جميعاً من ذلك السلطان ، وتوثيق العهد ، وأنهم إذ عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم فقد عاهدوا الله سبحانه وتعالى ، وينسب الشيعة إلى الإمام جعفر رسالة في التوحيد ، قد دونها تلميذه المفصل بن عمرو ، وقد أخذها عنه في أربعة مجالس .

والرسالة تتجه إلى إثبات وجود الله تعالى ، وإثبات وحدانيته بأدلة مشتقة من الموجودات : الأحياء والجماد ، والليل والنهار ، والشمس والقمر ، والنجوم والكواكب وفي كل مجلس من المجالس الأربعة يبتدىء الكلام بأوصاف الله تعالى . ولنذكر مثلاً بعض المجلس الرابع منها ، فهو يقول في افتتاحه : « منّا التّحميد والتّسبيح والتّعظيم للاسم الأقدس ، والنور الأعظم العلى العلام ذى الجلال والإكرام ، ومنشئ الأنام ، ومغنى العوالم والدهور ، وصاحب السر المستور ، والغيب المحظور ، والاسم المخزون ، والعلم المكنون . وصلواته وبركاته على مبلغ وحيه ، ومؤدى رسالته الذى بعثه بشيراً ونذيراً ، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً ، ليهلك من هلك عن بينة ، ويحيى من حي على بينة » .

والرسالة فيها يثبت الإرادة الإلهية ، وأن العالم نشأ بقدره الله تعالى القاهرة ، ويثبت العلم الأزلى ، ويثبت النظام الكونى المحكم ، والحكم الباهرة فى الآفاق الكونية التى يمتحن الله بها عباده .

القدر

٤٥٥ - الروايات التى يذكرها علماء الملل والنحل المتشيعون وغير المتشيعين تثبت أن الإمام الصادق ، رضى الله عنه كان يؤمن بالقدر خيره وشره ، وأنه لا جبر ، وأن هناك اختياراً وتوفيقاً من الله ، وأنه لا يقع فى ملك الله تعالى ما لا يريد ولا يعصى جبراً ، ولا يطاع من غير إرادته سبحانه وتعالى وسع كل شئ علماً ، وأنه لا يتغير علمه الأزلى ، وقد جاء فى « الملل والنحل » للشهرستانى ما نصه :

« السيد (الإمام الصادق) برىء من الاعتزال والقدر ، وهذا قوله فى الإرادة : « إن الله تعالى أراد بنا شيئاً وأراد منا شيئاً ، فما أراد بنا طواه عنا ، وما أراد منا أظهره . . . فما بالنّا نشتغل بما أراد بنا عما أراد منا » . وهذا قوله فى القدر أمره بين : « لا جبر ولا تفويض » (أى أن إرادة الإنسان ليست مستقلة) . وكان يقول فى الدعاء : « اللهم لك الحمد إن أطعتك ، ولك الحجة إن عصيتك . . . لا صنع لى ولا لغيرى فى إحسان ، ولا حجة لى ولا لغيرى فى إساءة » (١) .

هذا كلام صريح فى أمرين :

(١) « الملل والنحل » : ج ٢ ص ٢ ، على هامش الفصل لابن حزم .

أولهما : أنه لا جبر فتحن مسئولون على المعاصي ، ولا معاندة لإرادة الله تعالى .
ثانيهما : أن ما كتبه الله لنا في اللوح المحفوظ ، مما أراده بنا ، قد غيب عنا ، وأن ادعاء أنه يتغير يقتضي عامنا به . ونحن لا نعلم حتى نعلم التغير . وما تقدم من قول على علم الله تعالى الأزلي ، وعلى ذلك يكون ادعاء أنه قال بالبداء - وهو تغير إرادته لتغير علمه - يحتاج إلى نظر ، بل هو في نظرنا ادعاء باطل ، وقد ادعى عليه أنه قال في إسماعيل ابنه : « كان القتل قد كتب على إسماعيل مرتين فسألت الله في دفعه عنه ، فدفعه » .

وإن هذا الكلام يدل على أمرين ، كلاهما لا يمكن أن ينسب إلى الصادق جعفر :
أولهما : أنه أوتي علم الغيب ، وما كتبه الله على ابنه ، فلما علم ذلك دعا الله تعالى تغير ما كتب مرتين . وهذا يخالف ما نقله الشهرستاني ، « من أن ما أراد بنا أخفاه عنا » . ولم يعلم محمد بن عبد الله رسول الله ما كتب لابنه إبراهيم ، وهو أعظم ، وما يناله جعفر من شرف ، فإليه صلى الله عليه وسلم المنتهى فيه .

ثانيهما : أنه يفيد أن الدعاء يغير المقدور . والحقيقة أن الدعاء عبادة قد ارتبط به المقدور ، فالله تعالى قدر في علمه الأزلي أن العبد سيدعوه ، وأنه سيجيب دعاءه .
٤٥٦ - وننتهي من هذا الكلام الموجز إلى أن جعفر الصادق لا يمكن في نظرنا أن يقول بالبداء ولا يرضاه .

وقد نبى علماء السنة أن الإمام جعفر الصادق قال بربعة الأئمة ، كما نفوا أنه قال إن الفساق ليسوا مؤمنين ولا كافرين ، إلى آخر ما يقوله المعتزلة وغيرهم فيه .

القرآن

٤٥٧ - يذكر الكليني عن أبي عبد الله جعفر الصادق ، سلالة الصديق ، أنه يرى أن القرآن الكريم قد اعتراه النقص ، وأن عبارة آل محمد قد حذفت من القرآن في كل موضع كانت فيه ، فيذكر مثلاً أن في قوله تعالى : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » ، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته » فيقول إنه بعد « من ربك » كلمة « على » ، وقوله تعالى : « وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون » كلمة « آل محمد » بعد ظلموا وقبل أي . وفي قوله تعالى « إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر

لهم « يقولون إن بعد « ظلموا » كلمة آل « محمد » . ونسبة هذا الكلام إلى أبي عبد الله الصادق افتراء على الله ، وعلى رسول الله ، وعلى أحفاد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلعن الله صاحب هذه القرية .

وقد وجدنا من كبار الإمامية في الماضي من يزيل هذا الغبار ، وينقل الصحيح عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضي الله عنه . . فالشريف المرتضى يقرر الصدق في النقل عن ذلك الإمام التقي ، ويقول المرتضى رضي الله عنه :

« إن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الآن ، وكان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان حتى عين جماعة من الصحابة بحفظهم له ، وأنه كان يعرض على النبي صلى الله عليه وسلم ويتلى عليه ، وأن جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود ، وأبي بن كعب ، وغيرهما ختموا القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم عدة ختمات . »

وكان ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعاً مرتباً غير مبتور ، وأن من خالف ذلك من الإمامية والحشوية لا يعتد بخلافه . وإني أشهد القارئ الكريم أنني كنت أقرأ تلك الأقوال المنسوبة إلى ذلك الإمام الجليل وبدني يقشع حتى وجدت من العمرة الحمدية من يزيل ذلك الغبار ، ويطنئ نيران ذلك الشك ، ويزيل ذلك الريب من الأئمة في الماضي ، وكثيرون من إخواننا الاثنا عشرية في الحاضر .

فقه الإمام جعفر

٤٥٨ — لا نستطيع في هذه العجالة أن نخوض في فقه الإمام جعفر ، فإن أستاذ مالك وأبي حنيفة وسفيان بن عيينة ، لا يمكن أن يدرس فقهه في مثل هذه الإمامة... والفقه له مصادر وموارد ، وآراء وأدلة ومناهج . فلا يمكن أن تدرس إلا حيث يبسط القول ، ويرخى للقلم فيها حتى يصورها واضحة نيرة . ونقول هنا إنه كان يأخذ بكتاب الله تعالى ، وله بضر نافذ في فهمه ، واستخراج كنوز الفقه من عباراته وتوضيحه ، وكان يأخذ بالسنة . ويدعى إخواننا الإمامية أنه ما كان يأخذ إلا بما يروى عن أهل بيته ، وقد أثبتنا بالأدلة التاريخية في كتابنا « الإمام زيد » وفي بحثنا الموجز عنه أن آل البيت لم يكونوا مقطوعين عن الصحابة والتابعين ، وأن الإمام علياً زين العابدين كان يغشى مجالس التابعين والصحابة في عهده ، ومكانته بين المسلمين عامة وآل البيت خاصة مكانة المكرم والإمام المنفرد بالإجلال .

وإذا لم يسمع منه نص كتاب أو سنة أكان يأخذ بالرأى؟ إنه كان يأخذ بلا ريب بالرأى. ولكن أكان رأيه: المصلحة فيما لا نص فيه، أم حكم العقل، أم كان رأيه القياس؟ يظهر أنه ما كان يأخذ بمنهاج القياس، بل كان يأخذ بالمصلحة أو العقل حيث لا نص. وذلك لأنه يروى أنه في أول لقاء بينه وبين أبي حنيفة بالمدينة جرى بينهما حديث جاء فيه «يا نعمان حدثني أبي عن جدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس، قال تعالى له: اسجد لآدم، فقال: أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين، فمن قاس الدين برأيه، قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس لأنه اتبعه بالقياس»...

وفقه المدينة كان الرأى فيه عند عدم النص يقوم على المصلحة، أو تغلب عليه المصلحة... حتى أن ربيعة الذي اشتهر بالرأى لم يكن الرأى عنده إلا المصلحة، ولذلك نقول إن الإمام الصادق إذ ترك القياس، أخذ بفقه المصلحة التي يحترمها الشارع عند عدم وجود نص. وهذا يتفق مع حكم العقل، فحكم العقل يقضى بأن ما فيه ضرر يترك، وما فيه منفعة يؤخذ. وقد كان يؤخذ بالإجماع، وفي الجملة ففقهه الثابت منهاج قريب من منهاج السنة. والله تعالى أعلم.

ثم بحمد الله وتوفيقه

الفهرس

الكتاب الأول

في السياسة والعقائد

صفحة

٣

مقدمة الكتاب الأول

٧

تمهيد

٧ - الاختلاف الفكري بين الناس ٧ - نغوض الموضوع في ذاته ٨ - اختلاف -
الرغبات من الشهوات والأمزجة ٨ - اختلاف الاتجاه ٩ - تقليد السابقين ٩ -
اختلاف المدارك ١٠ - الرياسة وحب السلطان .

١١ - أسباب اختلاف المسلمين

١٢ - العصبية العربية ١٣ - التنازع على الخلافة ١٣ - مجاورة المسلمين لكثير
من من أهل الديانات القديمة ودخول بعضهم في الإسلام ١٤ - ترجمة الفلسفة
١٤ - التعرض لبحث كثير من المسائل الغامضة ١٥ - القصص ١٥ - ورود
المتشابه في القرآن الكريم ١٦ - استنباط الأحكام الشرعية ١٦ - مدى الخلاف
بين المسلمين ١٩ - المذاهب السياسية . ٢١ - مواضع اختلاف المذاهب السياسية
٢٢ - أدوار الخلاف بشأن الخلافة ٢٤ - مسالك اختيار الخلفاء ٢٤ - أسباب
الفتن وظهور الخلاف في عهد عثمان ٢٤ - سماحه لكبار المهاجرين بالذهاب إلى
الأمصار ٢٥ - اشتهار عثمان بحبه لقربائه ٢٦ - توليته الولاية من أقاربه بما حرك
عوامل الاتهام بالمحاباة ٢٧ - أين سيدنا عثمان جعل الدعاء يحملون الناس على توليهم
ظلمه واليأس من عدله ٢٧ - وجود طوائف من الناقين على الإسلام يعيشون في
ظل الإسلام .

٢٩ - المذاهب السياسية الإسلامية الدينية

- ٣٠ - الشيعة ٣١ - التعريف الإجمالي بهم ٣٢ - الموطن الذي نشئوا فيه وزمان
نشأتهم ٣٣ - أثر الفلسفة القديمة في المذهب الشيعي ٣٤ - فرق المذهب الشيعي
٣٥ - السبئية ٣٦ - الغرابية ٣٧ - فرق خارجة عن الشيعة ٣٨ - الكيسانية
٤٠ - الزيدية ٤١ - الإمامية « الاثنا عشرية » ٤٢ - منزلة الإمام عند « الإمامية »
٥٠ - الإمامية « الإسماعيلية » ٥١ - الحاكمية والدووز ٥٢ - النصيرية .

٥٦ - الحوارج

- ٦١ - المبادئ التي تجمع فرق الحوارج - ٦٢ - اختلاف الحوارج ٦٣ - مناقشاتهم .

٦٩ - فرق الحوارج

- ٦٩ - الأزارقة ٧٠ - النجدات ٧١ - الصفرية ٧٢ - العجاردة ٧٣ -
الأباضية ٧٤ - حوارج لا يعدون مسلمين ٧٥ - الزيدية ٧٥ - الميمونية
٧٦ - مذهب الجمهور في الخلافة

- ٧٦ - القرشية ٧٩ - البيعة ٨٠ - الشورى ٨١ - العدالة ٨٨ - الحاكم إذا
خرج عن الشروط .

٩٣ - المذاهب الاعتقادية

- ٩٣ - تمهيد ٩٤ - القدر ٩٧ - مرتكبات الكبيرة ٩٧ - التفكير الفلسفي
٩٨ - انقسام المذاهب القديمة ٩٨ - الجبرية ١٠٦ - القدرية ١١١ - مجادلة
بين قدرى وسنى ١١٣ - المرجئة ١١٨ - المعتزلة ١٢٠ - التوحيد ١٢١ -
العدل ١٢١ - الوعد والوعيد ١٢٢ - المنزلة بين المنزلين ١٢٢ - الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر ١٢٣ - طريقته في الاستدلال على العقائد ١٢٤ -
أخذهم عن الفلسفة اليونانية وغيرها ١٢٤ - دفاعهم عن الإسلام ١٢٥ - مناصرة
بنى العباس لهم ١٢٦ - منزلة المعتزلة في نظر معاصريهم ١٢٩ - اتهام الفقهاء
والمحدثين لهم .

١٣٦ - مناظرات المعتزلة

- ١٣٣ - خصومة المعتزلة في المناظرات ١٣٣ - جدلهم مع أهل الأهواء من الكفار

١٣٥ — مناظرة المأون للمرتد الخراساني ١٣٦ — محاكمة الأفسسين ١٤٠ —
ما تدل عليه المحاكمة ١٤١ — خلق القرآن ١٤٦ — موضع الخلاف في هذه المسألة ،

١٥١ — الأشاعرة

١٥٢ — مذهب الأشعري وردده على المعتزلة ١٦٠ — المذهب بعد الأشعري ١٦٠ —
أبو بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ هـ ١٦٠ — الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ
١٦٢ — مناظرة بين الأشعري والجبائي .

١٦٤ — الماتريدية

١٦٧ — منهاجه وآراؤه ١٧٣ — الصفات ١٧٥ — رؤية الله سبحانه وتعالى
١٧٥ — مرتكب الكبيرة

١٧٧ — السلفيون

١٧٧ — منهاج هؤلاء السلفين ١٧٩ — الوجدانية ١٨٠ — وحدانية الذات والصفات
١٨١ — السلفية والأشاعرة ١٨٥ — التأويل والتفويض ١٨٦ — خلق القرآن .

١٨٨ — وحدانية التكوين

١٨٨ — الجبر والاختيار ١٩٠ — تعليل الأفعال ١٩٢ — الوجدانية في العبادة
١٩٢ — منع التقرب بالصالحين ١٩٣ — الاستغاثة بغير الله ١٩٤ — زيارة قبور
الصالحين وقبر النبي صلى الله عليه وسلم .

١٩٧ — مذاهب حديثة

١٩٩ — الوهابية ٢٠٢ — البهائية ٢١١ — القديانية .

الكتاب الثاني

في تاريخ المذاهب الفقهية

٢٢٣

مقدمة الكتاب الثاني

٢٢٥

تمهيد

٢٢٦ — الاجتهاد ٢٢٦ — أدوار الاجتهاد ٢٢٧ — الاجتهاد في عصر النبي صلى
الله عليه وسلم في نطاق ضيق — اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم في شئون الشرع يؤيد
(م ٤٣ — تاريخ المذاهب)

بالوحي إن كان صواباً ، وينبذ إلى الخطأ إن لم يكن كذلك ٢٢٨ — اجتهاده في شئون الدنيا ٢٢٩ — فرض أن النبي صلى الله عليه وسلم يخطئ في القضايا يكون في معرفة الحق من الخصوم ، لا في أصل الحكم ٢٣٠ — لم يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم أخطأ في قضية ، ولم يذنبه من الوحي إلى الحق فيها .

٢٣١ — الاجتهاد في عصر الصحابة

٢٣١ — اتساع الدولة الإسلامية بعد النبي صلى الله عليه وسلم ٢٣٢ — ضرورة اجتهاد الصحابة ٢٣٣ — اجتهاد الصحابة في أرض سواد العراق ٢٣٤ — منهاجهم في الاجتهاد — واتجاههم إلى الرأي إن لم يكن نص ، ومعنى الرأي عندهم ٢٣٥ — اشتهار بعض الصحابة بالرأي ، والرأي الذي كان يتبعه عمر في إدارة الدولة الإسلامية هو المصلحة ، وفي القضاء كان يأمر بالقياس ٢٣٦ — إكثار بعضهم من الرأي ، وتحفظ بعضهم عند الأخذ به ٢٣٧ — رأي الصحابة قريب من فتاوى الرسول — خطأ بعض القانونيين في ادعائهم أن بعض الصحابة كان يترك الحديث ويأخذ بالرأي والمصلحة ٢٣٨ — خطأ بعض القانونيين في قولهم أن المتمسكين بالأثر محافظون ، وغيرهم يحددون ٢٣٩ — المصادر الفقهية في عهد الصحابة وطرق اجتهادهم ٢٤٠ — الشورى وموضوعها من الاجتهاد — وجود الإجماع ٢٤١ — اختلاف الصحابة في ثمرات الاجتهاد — أسباب الاختلاف — اختلافهم في فهم بعض النصوص واختلافهم بسبب الرأي ، أمثلة من هذا الاختلاف الأخير الأخير — نتائج هذا الاختلاف الطيبة .

٢٤٥ — الفقه في عصر التابعين

٢٤٥ — عمل التابعين في الثروة التي تركها المجتهدون من الصحابة ، جمعهم لهذه الثروة ، وجمعهم لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ٢٤٦ — إقامة أكثر التابعين بالمدينة في أول العصر الأموي ٢٤٦ — فقه الرأي وفقه الأثر في عهد التابعين ٢٤٧ — اتساع الفرجة بين المهاجرين ٢٤٨ — الرأي في العراق والحديث — الفرق بين المدرسة الفقهية في العراق ، والمدرسة الفقهية بالمدينة ٢٤٩ — من يتبعه التابعون في العراق من الصحابة ، ومن يتبعه أهل المدينة ٢٥٠ — الإجماع وحجية قول الصجاني — ٢٥٠ — ما يتفق عليه الصحابة يكون إجماعاً ، ويعد حجة —

وما يختلفون فيه يكون قول الصحابي حجة ٢٥٢ — أسباب حجية قول الصحابي
٢٥٢ — الأكثرون يقبلون قول الصحابي على أنه سنة .

٢٥٤ — الفقه في عصر الأئمة المجتهدين

٢٥٤ — الإجماع في عصر تلاميذ التابعين — امتياز كثيرين من هؤلاء التلاميذ ،
الفقهاء السبعة بالمدينة وتراجم موجزة لهم ٢٥٦ — الكذب على الرسول صلى الله
عليه في آخر عهد التابعين ، وضرورة تنقية الرواية الصحيحة لمن جاء بعدهم ،
أسباب الجرأة على الكذب ٢٥٧ — تمحيص الرواية باشتراط عدالة الرواة ومعرفة
٢٥٨ — الإرسال في عهد تابعي التابعي ٢٥٩ — الإرسال عند الشافعي — الإرسال
عند أحمد بن حنبل رضى الله عنهما والإفتاء بالرأى ٢٦٠ — اختلاف الرأى قوة
وضعفا باختلاف المجتهد بالرأى .

٢٦١ — فقه الشيعة والخوارج

٢٦٢ — الفرق السياسية

٢٦٢ — الشيعة أقدم الفرق السياسية ٢٦٢ — من يحملون اسم الشيعة من نحل مختلفة
٢٦٣ — الخطائية — الفرق التي لم تخرج عن الإسلام ٢٦٤ — الكيسانية ٢٦٥ — الاثنا
عشرية ٢٦٥ — الإسماعيلية ٢٦٧ — الخوارج ٢٦٨ — فرق لها مذاهب فقهية
٢٦٨ — الفرق الاعتقادية ، وإشارة إلى كل فرقة بكلمة تعرفها .

٢٧٠ — الاختلاف في المذاهب وسببه ومداه

٢٧٠ — سبب الاختلاف ٢٧١ — مدار الاختلاف ٢٧١ — الاختلاف حول
الكتاب ٢٧٣ — الاختلاف حول السنة ٢٧٥ — الاختلاف حول الرأى ٢٧٨ —
الاختلاف حول الإجماع ٢٨٢ — إجماع أهل المدينة .

٢٨٤ — فتوى الصحابي والتابعي

٢٨٤ — الأئمة الأربعة من فقهاء الأمصار يأخذون بقول الصحابي على أنه حجة
٢٨٥ — الاختلاف في النقل عن الشافعي بالنسبة لقول الصحابي ٢٨٦ — الأخذ بأقوال
الصحابة كان سبباً من أسباب الاختلاف ٢٨٦ — قول التابعي ٢٨٧ — الإمام أحمد
وحده يأخذ بقول التابعي ، ويقدمه على القياس .

٢٨٨ — الاختلاف المذهبي وأثره

٢٨٨ — تكون المدارس الفقهية — منع اتباع أقوالهم على أساس أنها لا تقبل الخطأ —
فتح القرائح للاستنباط ٢٨٩ — التقليد وأسبابه ٢٩٠ — غلق باب الاجتهاد عند
بعض أصحاب المذاهب :

٢٩١ — مقاصد الأحكام

٢٩١ — من مقاصد الأحكام الشرعية تهذيب الفرد وإقامة العدالة في الجماعة الإسلامية.
فيها ومع غيرها ٢٩٢ — العدالة القانونية والعدالة الاجتماعية والدولية ٢٩٣ — مراعاة
المصلحة في الأحكام الإسلامية .

٢٩٤ — المصلحة المطلوبة في الإسلام

٢٩٤ — المحافظة على الدين والنفس وموئداها ٢٩٤ — المحافظة على العقل — المحافظة
على النسل ٢٩٥ — المحافظة على المال ٢٩٦ — مراتب المصالح ٢٩٦ — مرتبة
الضروريات — مرتبة الحاجيات ٢٩٨ — مرتبة التحسينات أو الكماليات وصور منها
٢٩٩ — تفاوت المصالح في التكليفات ٣٠٠ — المصلحة في المندوب والمباح —
الفرق بين المصلحة في الواجب والمصلحة في المباح ٣٠١ — المفساد في المنهيات
وكفارتها ٣٠٢ — رفع الحرج ٣٠٢ — الترخيص في تناول المحظورات — المجرم
لذاته والمحرم لغيره ٣٠٣ — لا تكليف إلا بما يستطاع ٣٠٤ — طلب السهل اليسير
الذي لا إثم فيه — منع إزهاق النفس .

٣٠٦ — الاجتهاد

٣٠٦ — تعريف الاجتهاد ، وبيان الكامل والناقص منه ٣٠٦ — الاجتهاد الكامل —
شروطه ٣٠٧ — العلم بالعربية ٣٠٨ — العلم بالقرآن الكريم ٣٠٩ — العلم بالسنة
٣٠٩ — معرفة مواضع الإجماع ٣١٠ — معرفة القياس ٣١١ — معرفة مقاصد
الأحكام ٣١٢ — صحة الفهم وحسن التقدير ٣١٣ — صحة النية وسلامة الاعتقاد
٣١٣ — مكانة الاجتهاد في الإسلام .

٣١٤ — مراتب الاجتهاد

٣١٥ — المجتهدون في الشرع ومراتبهم ٣١٥ — المرتبة الأولى المجتهدون المستقلون

٣١٥ — أصحاب الأئمة وانطباق هذه المرتبة عليهم ٣١٧ — الاجتهاد في هذه المرتبة
أهو مفتوح أم لا — رأى الحنابلة وجوب فتحه ٣١٨ — الشيعة يقررون أن هذا
الباب مفتوح ٣١٩ — المجتهدون المنتسبون والتعريف بهم ٣١٩ — المجتهدون في
المذهب ٣٢٠ — المجتهدون المرجحون وطبقة المستدلين ٣٢١ — الطبقات المقلدة —
طبقة الحفاظ ٣٢٢ — المقلدون ٣٢٣ — تجزئة الاجتهاد والاختلاف في جوازها
٣٢٤ — الإفتاء وشروطه ٣٢٥ — المفتي المجتهد — الاختيار من المذاهب ٣٢٧ —
ما يجب أن يلاحظه المتخير ٣٢٨ — يجب أن يأخذ المفتي بما أفتى به — مكانة الإفتاء .

٣٢٩ — الإمام أبو حنيفة

٣٢٩ — نسبه — أبوه وصلته بالإمام على كرم الله وجهه ٣٣٠ — نشأته بالكوفة —
حال العراق في عهده — نشأته في التجارة ٣٣١ — اتجاهه إلى العلم ، وسماعه من
العلماء ، مع اختلافه إلى السوق — اتجاهه إلى علم الكلام واختلاف الفرق ٣٣٢ —
اتجاهه إلى الفقه ٣٣٣ — في ميدان العلم والفقه ٣٣٤ — لزومه شيخاً من شيوخ
الفقه ٣٣٥ — أبو حنيفة الأستاذ ٣٣٧ — محاوره أبي حنيفة في درسه ومكانه وتلاميذه
عنده ٣٣٨ — أبو حنيفة المربي الحكيم ٣٣٩ — رسالته في العالم والمتعلم ٣٤٠ —
صفات أبي حنيفة — ضبطه لنفسه ٣٤١ — عمق تفكيره ، استقلال فكره ٣٤٢ —
إخلاصه ٣٤٣ — حضور بديته ٣٤٣ — مناظراته وهيبته — كثرة المعجبين به مع
كثرة الحاقدين عليه ٣٤٥ — معيشته ٣٤٦ — أبو حنيفة التاجر وتقواه في تجارتها
٣٤٧ — موقفه من سياسة عصره — وصلته بالإمام زيد بن علي ٣٤٩ — تعذيب
الأمويين له — خروجه من الكوفة فاراً ومجاورته لبيت الله الحرام — التقاؤه بسأول
الخلفاء من بني العباس وخطبته أمامه باسم العلماء ٣٥١ — ولاؤه للعباسيين ، ثم نقمته
عليهم لقتلهم العلويين ٣٥١ — برصه أبي جعفر المنصور له ، وفتاويه التي لا يرضى
عنها الخليفة ٣٥٢ — اختلافه مع ابن أبي ليلى قاضي المنصور ٣٥٢ — عرض القضاء
ورفضه ، أمر المنصور بحبسه وتعذيبه — موته .

٣٥٤ — فقه أبي حنيفة

٣٥٤ — منهاجه ، الفقهي : كلامه في ذلك ٣٥٥ — اعتماده على نصوص الكتاب
والسنة والأخذ بأقوال الصحابة ثم القياس ٣٥٦ — الاستحسان عنده — الإجماع

٣٥٦ — السمة الواضحة لفقته أبي حنيفة ٣٥٧ — السمة التجارية في فقهه واعتباره
العرف التجاري الذي لا يخالف نصاً ٣٥٨ أبو حنيفة الفقيه الحر ٣٥٩ — حكمه
بأن المرأة العاقلة حرة في اختيار زوجها ٣٦٠ — لا يحجر على عاقل عنده ٣٦١ —
لا يحجر على مدين ، ولا يمنع ذلك مالكا من التصرف في ملكه ٣٦٢ — نقل مذهب
أبي حنيفة ٣٦٣ — نقل فقهه بعمل تلاميذه ونقل أبي يوسف لفقهه — نقل محمد
ابن الحسن الشيباني ٣٦٣ — كتب محمد بن الحسن الشيباني ٣٦٤ — نمو المذهب
الحنفي ٣٦٥ — البلاد التي ذاع فيها المذهب الحنفي .

٣٦٦ — الإمام مالك بن أنس

٣٦٦ — مولده ونسبه ونشأته — ولادته من أبوين عربيين ، ولاؤه لبني تيم بن مرة
القرشيين ٣٦٧ — بيته بيت علم — حال المدينة في عصره ٣٦٧ — طلبه العلم وتنقله في
مجالس العلماء — ثم ملازمته لبعض العلماء ٣٦٨ — جده في طاب العلم ٣٧٠ —
العلوم التي طلبها ٣٧٠ — علم الحديث وفتاوى الصحابة ٣٧١ — تلقيه عن يوثق
بهم ٣٧٢ — شيوخه ٣٧٤ — دراسته لفقته الرأي ٣٧٦ — جلوس مالك للدرس
٣٧٧ — مجلسه في درسه ٣٧٨ — حديثه وفتاويه ، وتخصيص أيام لكل منها
٣٧٨ — الوافدون إلى المدينة في موسم الحج يحضرون دروسه ، ويلجئون إليه في
الإفتاء ٣٨٠ — صفات مالك ٣٨٠ — قوة حافظته ٣٨٠ — جلده وصبره —
إخلاصه ٣٨١ — تأنيه وكراهيته الجدل ٣٨٢ — غلاقة مالك بالقضاة ٣٨٣ —
قراءة مالك وحيثيته ٣٨٥ — معيشته ورزقه ٣٨٦ — قبوله هدايا الخلفاء دون الولاة ،
ووجهة نظره في ذلك ٣٨٧ — عنايته بمطعمه ومسكنه وملبسه ٣٨٨ — علاقته
بالحكام وكراهيته للفتن ٣٩٠ — محنته وسببها ٣٩١ — اعتذار أبي جعفر المنصور له
٣٩٢ — وفاته — مرضه الذي استمر سنين ، ولم يعلنه إلا ساعة الوفاة .

٣٩٣ — آراؤه

٣٩٣ — آراؤه من السنة ٣٩٤ — إيمانه بالقضاء والقدر — رأيه في مرتكب الكبيرة
٣٩٥ — خلق القرآن ، رأيه في الخلافة ٣٩٥ — يرى الخضوع للواقع مع التوجيه
إلى العدالة ٣٩٦ — فقه مالك وحديثه ٣٩٧ — استنباطه من الكتاب ٣٩٨ — مرتبة
السنة عنده ٣٩٩ — رده بعض الأخبار لمخالفتها ظاهر القرآن ٣٩٩ — عمل أهل

المدينة ٤٠٠ — فتوى الصحابي ٤٠١ — القياس والمصالح والاستحسان عنده
٤٠٢ — الذرائع ٤٠٣ — كتبه ٤٠٣ — الموطأ ٤٠٤ — نمو المذهب المالكي
٤٠٥ — انتشار المذهب .

٤٠٧ — الإمام الشافعي

٤٠٧ — حياته — مولده ونسبه ٤٠٨ — نشأته ویتمه — ولادته بغزة ٤٠٩ —
انتقاله إلى مكة واستحفاظه للقرآن — جده في طالب العلم بمكة ٤١٠ — في ظل مالك
ورعايته ٤١١ — ملازمته لمالك حتى موته — توليه بعض الأعمال في اليمن بعد موت
مالك ٤١٢ — محتبه ٤١٣ — اتهامه بأنه عاوى ٤١٤ — عودة الشافعي إلى العلم —
نزوله عند محمد بن الحسن ببغداد وتلقيه فقه العراقيين بعد فقه أهل المدينة ٤١٥ —
مناظراته للعراقيين ٤١٥ — إلى البيت الحرام — دراسته لآراء العراقيين والمدينين
والموازنة بينهما ، ووضع قواعد الاستنباط ٤١٦ — عودته إلى بغداد ونشره مذهبه
وقواعد الاستنباط ثم عودته إلى مكة ٤١٨ — مروره ببغداد سنة وإقامته القصيرة
٤١٩ — مجيئه إلى مصر العزيزة ٤٢٠ — وفاته . وسببها

٤٢٠ — علمه

٤٢١ — ثناء العلماء على علمه ٤٢٢ — انصرافه للعلم وعصره ٤٢٤ — صفات
الشافعي رضي الله عنه ، ٤٢٤ — قوة الذاكرة وقوة البيان والتعبير الواضح ٤٢٥ —
نفاذ البصيرة والإخلاص ٤٢٥ — مظاهر إخلاصه ٤٢٦ — آراء الشافعي وفقهه
وبغضه الاشتغال بعلم الكلام مع علمه بمسائله ٤٢٧ — رأيه في الإمامة ٤٢٩ —
فقهه ٤٢٩ — أصول الاستنباط عنده ٤٣٠ — مصادر فقه الشافعي الكتاب والسنة
واعتبارهما أصلاً واحداً وسبب ذلك ٤٣١ — توضيح رأى الشافعي في ذلك ٤٣١ —
السنة ليست في مرتبة القرآن بالنسبة للعقائد — القرآن لا ينسخ السنة إلا بدليل ولوعملياً
من السنة ٤٣٢ — دفاع الشافعي عن السنة أمام منكري الاحتجاج بها ، أو بأحاديث
الآحاد منها ، وحججه في دفاعه ٤٣٤ — الإجماع عند الشافعي — الإجماع في الأمور
التي تعد من علم الدين بالضرورة ٤٣٥ — إنكار إجماع المدينة وحده ٤٣٦ —
أقوال الصحابة ، وكلامه في ذلك ٤٣٨ — القياس ٤٤٠ — تعريفه للقياس
بالأمثلة — تقريره له ٤٤٠ — الاجتهاد عند الشافعي هو القياس — لا يأخذ من ضروب

الإجتهاد إلا بالقياس ٤٤٠ — ضبطه قواعد القياس ٤٤١ — أبطال الاستحسان
٤٤٣ — عمل الشافعي في علم الأصول ٤٤٤ — اتجاهه بقواعد الأصول إتجاهاً عملياً
ونظرياً ٤٤٥ — المذهب الشافعي القديم والجديد وما بينهما من تفاوت ٤٤٦ —
كثرة الأقوال فيهما ٤٤٦ — التبخريج في المذهب الشافعي ٤٤٧ — المجتهدون في
المذهب الشافعي ٤٤٩ — انتشار المذهب الشافعي .

٤٥١ — الإمام أحمد بن حنبل

٤٥١ — مولده ونشأته ونسبه ، أبوه ، أمه ، عربيان من بني شيان ٤٥٢ — يتمه ،
وقيام أمه على تربيته ٤٥٣ — أخذه الفقه والحديث عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة —
اتجاهه من بعد ذلك إلى الحديث ٤٥٣ — رحلته في طلب الحديث واحتماله المصاعب
في ذلك ٤٥٤ — روايته وجمده ، وشعاره « مع الحبرة إلى المقبرة » ٤٥٥ — اتجاهه
إلى الفقه بعد الحديث ٤٥٦ — التقاء الحديث والسنة والآثار في مسائله وفتاويه
٤٥٧ — علمه بالفارسية ٤٥٧ — جلوسه للتحديث والإفتاء وتأييده لذلك ٤٥٩ —
ذيوخ اسمه بالعلم والورع والتقوى ٤٥٩ — ما يلاحظ على درس الإمام أحمد ٤٦٠ —
نهيته عن كتابة فتاويه ٤٦١ — أخذه العقائد من كتاب الله والسنة ٤٦٢ — المحنة
وأسبابها وأدوارها : كثرة القول بخناق القرآن وموقف المأمون منها ٤٦٣ — اضطهاده
مع الذين لا يقولون أن القرآن مخلوق ٤٦٣ — ترحيل أحمد مكبلاً بالحديد إلى
طوس ، موت المأمون وأحمد في الطريق إليها مكبلاً يضرب بالسياط ٤٦٤ — وصية
المأمون بالإستمرار في المحنة ، أمر المعتصم له بلزوم داره بعد أن أنزل به من البلاء
ما أنزل ٤٦٥ — استمرار الواصل في الاضطهاد ، وتجديد محنة أحمد حتى سئم الحال
في آخر خلافته ٤٦٦ — رأى أحمد في خلق القرآن ورأى غيره ٤٦٧ — توقفه أولاً
ثم إدلاؤه برأيه ٤٦٩ — معيشته من غلة لعقار تركه له أبوه ٤٧١ — توليه بعض
الأعمال اليدوية ليأكل من عمل يده ، ونسخه لبعض الرواة ليأكل ٤٧٢ — رفضه
عطاء الخلفاء والولاة ٤٧٣ — موقف العلماء من عطاء الخلفاء ٤٧٥ — امتناعه عن
الإفتاء بأن الأخذ من الخلفاء حرام ، ولكنه كان يتعفف عن ذلك ٤٧٦ — صفاته
٤٧٦ — قوة حفظه ٤٧٧ — الصبر ٤٧٨ — النزاهة ٤٧٩ — طلب الخيال
٤٧٩ — الإخلاص ٤٨٠ — الهيبة ٤٨١ — حسن العشرة ٤٨١ — آراء أحمد
وفقه ٤٨١ — رأيه في الإيمان ٤٨٢ — رأيه في مرتكب الكبيرة ٤٨٣ — رأيه في

القدر وأفعال الإنسان ٤٨٣ - رأيه في صفات الذات العلية - التزامه في العقائد المنقول
عن النبي صلى الله عليه وسلم - آراؤه في السياسة ٤٨٦ - حديث أحمد وفقهه :
إنكار بعض العلماء أنه كان فقيها ٤٨٧ - المسند والترتيب لم يكن لأحد ، بل لابنه
عبد الله ٤٨٩ - طريقة أحمد في رواية المسند ٤٩٠ - هل في المسند ضعف
٤٩١ - فقه أحمد والأصول التي قام عليها ٤٩٢ - الاختلاف بينه وبين الشافعي
في المنهاج ٤٩٢ - أحمد يقدم المرسل والضعيف الذي لم يثبت كذبه على القياس
٤٩٣ - الإجماع ومراتبه عند أحمد ٤٩٥ - القياس عند الحنابلة ومعناه ٤٩٦ -
المصالح والأخذ بها عند الحنابلة ٤٩٧ - الاستحسان ٤٩٧ - الذرائع ، وتوسع المذهب
الحنبلي في الأخذ بها والأمثلة على ذلك ٤٩٩ - الاستصحاب ٥٠٠ - نمو المذهب
الحنبلي - نقل تلاميذ أحمد للمذهب ٥٠١ - الأقوال في المذهب ونموه
٥٠٢ - نمو المذهب والتخريج فيه ٥٠٢ - خصوبة أصوله ٥٠٤ - الحنبلية
وانتشار المذهب ، سبب اشتهار المذهب بالتشدد - قلة انتشاره .

٥٠٦ - المذهب الظاهري

٥٠٦ - داوود بن علي الأصبهاني (ابن حزم الأندلسي) ٥٠٧ - داوود بن علي
الأصبهاني (من سنة ٢٠٢ إلى سنة ٢٧٠ هـ) ٥١٠ - نشره لمذهب الظاهر ٥١٢ -
المذهب الظاهري بالأندلس :

٥١٤ - ابن حزم

من ٣٨٤ إلى ٤٥٦ هـ

٥١٤ - ابن حزم : المؤسس الثاني للمذهب الظاهري ٥١٤ - مولده ونشأته
٥١٥ - بيته بيت ثراء وجاه ٥١٦ - من الرخاء إلى الشدة ٥١٧ - اتجاهه إلى
مجد العلم ٥١٨ - سياسة عرضية في حياته ٥١٩ - العودة إلى محراب العلم
٥١٩ - السياسة تجذبه مرة أخرى ٥٢٠ - معيشته : كان ثريا مع ذهاب أكثر
ثروته في الاضطهاد ٥٢١ - رحلاته ٥٢٣ - إحراق كتبه ٥٢٣ - سبب اضطهاده
٥٢٤ - اضطرابه إلى الإقامة بمزرعته وإقبال الشباب عليه مع بعده ٥٢٥ - صفات
ابن حزم ٥٢٥ - حافظته الواعية ٥٢٦ - إيمانه بأن المواهب هبة من الله ٥٢٧ -

إخلاصه ٥٢٨ — حديثه وسببها — صراحته ٥٢٩ — اعتزازه بنفسه ٥٣٠ — ذوقه
الفنى والأدبى ٥٣١ — علومه واتساع آفاقه ٥٣٢ — منهاجه العلمى والعقلى ٥٣٤ —
دراساته النفسية والخلقية ٥٣٥ — أخذه من فلاسفة اليونان ٥٣٦ — كتابه طوق
الحمامة ، وما فيه من دراسات نفسية ٥٣٨ — منهاجه فى دراسته المنقول ٥٣٨ —
منهاجه بالنسبة للعقيدة ٥٣٩ — كلامه فى الوجدانية والجبر والاختيار ٥٤٠ — وجدانية
الصفات ٥٤١ — آراؤه فى السياسة وغيرها ٥٤٣ — رأيه فى مرتكب الكبيرة
٥٤٣ — فقهه ٥٤٣ — إبطاله الاجتهاد بالرأى — ومناقشة قصيرة لها ٥٤٥ — أدلة
الأحكام عند ابن حزم ٥٤٦ — الكتاب وبيان القرآن ٥٤٧ — السنة ٥٤٨ —
أقسام السنن من روايتها ٥٤٩ — المتواتر من السنة وغير المتواتر ٥٥٠ — لا يشترط
لقبول الرواية والشهادة . ٥٥١ — تعليل النصوص : ٥٥٢ — ينبنى ابن حزم تعليل
النصوص وأدلته على ذلك ومناقشتها ٥٥٣ — الاستصحاب والإكثار منه ، وما أدى
إليه ٥٥٤ — خاتمة فى فقه ابن حزم ٥٥٤ — نشر المذهب ونقله ٥٥٦ — المذهب
بعد ابن حزم ٥٥٧ — نشر الموحدين للمذهب الظاهرى وإحراق كتب المالكي .

٥٥٨ — ابن تيمية

٥٥٨ — مولده ونسبه — ولادته بحران ، وانتقلت أسرته به إلى دمشق فراراً من التتار
٥٥٩ — نشأته : ومظاهر نجابته فى صغره ٥٦١ — البيئة الأولى التى وجهته ٥٦٣ —
توليه التدريس فى كرسى أبيه ٥٦٥ — تقسيمه دروسه للعامة والخاصة ورسائله
الحموية ٥٦٦ — محنة الشيخ ٥٦٧ — شكوى العلماء منه .

٥٦٨ — المحنة الأولى : ٥٦٨ — سبب هذه المحنة — الرسالة الحموية ٥٦٩ — زجه
فى السجن واستمراره ثمانية عشر شهراً ٥٧٠ — طلب حضوره لمجلس العلماء وامتناعه
وحضور أخويه بالنيابة عنه وخروج الشيخ بعد مناقشة أخويه ٥٧١ — ثبات مركزه
عند السلطان ٥٧١ — وصفحه عن العلماء .

٥٧١ — المحنة الثانية : سببها الصوفية لمهاجمته محيى الدين بن عربى فى مذهب وحدة
الوجود ٥٧٢ — محاكمته ونصر العلماء له وسبب ذلك ٥٧٤ — نفيه إلى الإسكندرية
٥٧٤ — عودته إلى القاهرة مكرماً بعد أن عاد الحكم إلى الناصر قلاوون ٥٧٥ —
اعتداء بعض العامة عليه ٥٧٦ — عودته إلى الشام ٥٧٧ — اتجاهه إلى الدراسات

الفقهية — وترجيحه مذهب أحمد على غيره ٥٧٨ — امتناعه عن التعصب وتخيره
من المذاهب ٥٧٩ — آراؤه في الطلاق . ٥٧٩ — المحنة الثالثة : ٥٧٩ — سببها
فتواه في الطلاق الثلاث ، وأيمان الطلاق ٥٨٠ — المحنة الأخيرة : سببها كلامه في
زيارة الروضة ، والاستغاث بالنبى صلى الله عليه وسلم ٥٨١ — اعتقاله — تألم علماء
المسلمين لاعتقاله ٥٨٢ — إنصرافه في السجن لقراء القرآن ، وكتابة تفسيره ،
وتدوين آرائه ٥٨٣ — شدة التضييق عليه ، ومنع الكتب والقرطاس والقلم عنه
٥٨٤ — وفاته في محنته ٥٨٥ — صفاته : حافظته وعمق تفكيره وحضور بديهته
٥٨٦ — استقلاله الفكرى وإخلاصه في طلب الحق ٥٨٧ — فصاحته وشجاعته
٥٨٧ — من محراب العلم إلى ميدان الحرب — حربه للتار مع جيش الناصر قلاوون
٥٨٨ — لقاءه بقازان وفكه أسرى المسلمين والذميين ٥٨٨ — توليه أمر دمشق في
وقت ذعر الحكام والناس ٥٨٩ — عودته للجهاد ٥٨٩ — محاربته للنصيرية وإنزالهم
من الجبال وحملهم على التوبة ٥٩٢ — عصر ابن تيمية ٥٩٢ — الحال السياسية
٥٩٣ — ما ابتلى به المسلمون في القرن السادس والسابع والثامن ٥٩٥ — الجبال
الاجتماعية ٥٩٦ — الحال العلمية الفكرية ٥٩٧ — الدراسات العلمية ٥٩٨ —
الصوفية والمتصوفة ٦٠١ — منزلة العلماء ٦٠٢ — كلام محي الدين النوى للظاهر
بيبرس .

٦٠٥ — الإمام زيد

٦٠٥ — نشأته وبيته ، نبذة عن أبيه على زين العابدين ٦٠٧ — ولادة الإمام زيد
ونشأته ٦٠٨ — روايته علم آل البيت ٦٠٩ — إنصرافه للعلم الإسلامى فى شتى نواحيه .

٦٠٩ — زيد فى ميدان العمل

٦٠٩ — الدولة الأموية ، والدعوات الشيعية — تحريض هشام بن عبد الملك الولاة
على الإمام زيد ٦١٠ — إخراج له فى مجلسه ٦١١ — الخروج على هشام بن
عبد الملك وتربص هشام به ٦١٢ — المعركة والاستشهاد ٦١٤ — بعد المعركة —
نبش قبره وحرق جثمانه وانتقام الله بإخراج جثة هشام وحرقتها . ٦١٥ — صفات
الإمام زيد .

٦١٥ — إخلاصه ٦١٦ — سماحته وعفوه ، شجاعته ٦١٧ — إباؤه ٦١٨ — فصاحته ٦١٩ — قوة قرأسته ، هيئته ٦٢٠ — آراؤه في السياسة ٦٢١ — مراتب الصحابة وإمامة المفضول في نظره — الأئمة غير معصومين ٦٢٣ — الإمامة بالاختيار من أولاد علي من فاطمة ، وليست بالوراثة ٦٢٤ — آراؤه في أصول الدين — مسألة مرتكب الكبيرة ٦٢٥ — رأيه في الجبر والاختيار والقدر ٦٢٥ — التلازم بين الإرادة والأمر عند المعتزلة ومخالفته لهم ٦٢٦ — فقهه ٦٢٧ — المدون الذي جمع فقهه وصحة نسبه إليه وهو كتاب المجموع — التشكيك فيه ٦٢٧ — رده ووجوه الرد ٦٢٩ — كيف دون المجموع ٦٣٠ — ظواهر عامة في فقه زيد وحديثه — روايته من آل البيت ٦٣١ — تصحيح الزيدية لكل ما جاء في كتب السنة — قرب فقه الزيدية من فقه السنة ٦٣٢ — عمل العقل ٦٣٣ — الفقه الزيدي بعد الإمام زيد ٦٣٤ — الاجتهاد في المذهب الزيدي — الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين وعمله واجتهاده ٦٣٥ — فرقة الهادية الزيدية ٦٣٦ — الناصر الكبير وعمله في الفقه الزيدي — البلاد التي سادها المذهب .

٦٣٩ — الإمام جعفر الصادق

٦٣٩ — بيته — أبوه وأثره العلمي فيه ، وفي عصره ٦٤٠ — أم جعفر حفيدة أبي بكر الصديق ٦٤١ — مولده ونشأته ٦٤٢ — اتصاله بالتابعين الذين عاصروه ٦٤٣ — مات أبوه بعد أن نضج ٦٤٤ — التقاء أبي حنيفة به وإجلاله له ٦٤٤ — علمه بالكونيات — وصلته برسائل جابر بن حيان ، ونسبة رسائله إلى الإمام الصادق ٦٤٥ — كلام للإمام الصادق في الكونيات — ابتداء دراسة العلوم الفلسفية والكونية في عصره .

٦٤٧ — الجفر

٦٤٧ معناه — ادعاء علم الغيب للصادق ومناقشة ذلك ٦٤٨ — الشك في كلام من يسند الجفر أو علم الغيب للصادق ٦٤٩ — رأينا بطلان نسبة الجفر وعلم الغيب إلى الصادق وأدلتنا ٦٥٠ — جعفر يفيض بعلمه على معاصريه ٦٥١ — أخذ سفيان الثوري عنه — رواية أبي حنيفة — جملة من روي عنه — بطلان قول من شكوا في

روايته ٦٥٢ — جعفر والسياسة : ابتعاده عن سياسة عصره ٦٥٣ — أسباب امتناعه
عن السياسة ٦٥٤ — امتناعه عن الاشتغال بالسياسة العملية لا يمنع أن له رأياً في السياسة
٦٥٤ — الدعاة لآل البيت ونسبتهم آراء للإمام الصادق — انحراف بعض الدعاة —
أقوالهم الباطلة ٦٥٤ — الخطائية وأقوالهم الباطلة وبراءة الصادق منهم ولعنهم
٦٥٦ — محاولتهم إفساد الإسلام على أهله ٦٥٧ — العلاقة بين الصادق وأبي جعفر
المنصور ٦٥٨ — حرص الصادق على قول الحق إذا طلب منه ٦٥٩ — صفات
الصادق وإخلاصه وملازمته العبادة — وتقشفه ٦٦٠ — عدم محاباته أحداً في قول
الحق ٦٦١ — نفاذ بصيرته وعلمه ٦٦٢ — سخاؤه وحلمه وسماحته ٦٦٣ — جلده
وصبره ٦٦٤ — شجاعته ٦٦٤ — فراسته وهيبته .

٦٦٦ — آراء الإمام جعفر

٦٦٦ — التوحيد : كلام له في التوحيد، ورسالته فيه ٦٦٧ — كلامه في القدر ٦٦٨ —
القرآن في نظر الإمام — كلام بعض الاثنا عشرية — افتراءات الكليني كبير رواةهم
٦٦٩ — رد المخلفين من الأئمة قوله — صحة النقل عن الصادق ٦٦٩ — فقه الإمام
الصادق ٦٦٩ — أخذه بالقرآن — تركه للقياس — أخذه بالمصلحة وحكم العقل —
تقديمه النصوص على المصلحة ٦٧١ — بيان ما يشتمل عليه الكتاب .

مؤلفات الامام الشيخ محمد أبو زهرة
والتي تقوم دار الفكر العربي بالتزام طبعها ونشرها وتوزيعها

- خاتم النبي ﷺ (في مجلدين) .
- المعجزة الكبرى (القرآن) .
- أبو حنيفة : حياته . عصره . آراؤه . فقهه .
- مالك : حياته . عصره . آراؤه . فقهه .
- ابن حنبل : حياته . عصره . آراؤه . فقهه .
- الشافعي : حياته . عصره . آراؤه . فقهه .
- الإمام زيد : حياته . عصره . آراؤه . فقهه .
- ابن تيمية : حياته . عصره . آراؤه . فقهه .
- ابن حزم : حياته . عصره . آراؤه . فقهه .
- الإمام الصادق : حياته . عصره . آراؤه . فقهه .
- الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (الجريمة) .
- الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة) .
- تاريخ المذاهب الإسلامية (جزآن) .
- الأحوال الشخصية .
- أحكام التركات والمواريث .
- أصول الفقه .
- الملكية ونظرية العقد .
- شرح قانون الوصية .
- محاضرات في الوقف .
- محاضرات في عقد الزواج وآثاره .
- محاضرات في النصرانية .
- الوحدة الإسلامية .

